

ISSN: 2090 - 0449

أول دورية إلكترونية مُحكَمة ربع سنوية

متخصصة في الدراسات التاريخية

تأسست غرة جمادى الأول 1429 هـ

صدر العدد الأول سبتمبر 2008 م











www.kanhistorique.org

info@kanhistorique.org

رقمية الموطن ■ عربية الهوية ■ عالمية الأداء





أول دورية عربية مُحكّمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية
تصدر في شكل إلكتروني ، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية ،
وصدر العدد الأول منها في سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٨

دورية كان التاريخية

- تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إلى إثراء صفحات الدورية بالموضوعات التاريخية.
- ترحب هيئة التحرير بإسهامات الأساتذة ، والباحثين ، والكتاب المتخصصين ، من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.

موضوعات الدورية

- الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العرب ، وأصحاب الدراسات العليا ، والباحثين في الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة ، والمهتمين بالقراءات التاريخية.
- الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبيها ، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية ، أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

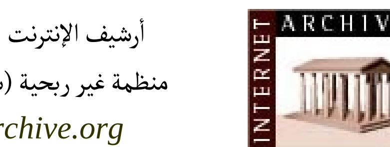
الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي ، إنما هي منبر علمي ثقافي مستقل يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

أعداد الدورية متوفرة عبر:



دار ناشري للنشر الإلكتروني – الكويت
أول دار نشر ومكتبة إلكترونية عربية مجانية
تأسست يوليو ٢٠٠٣
www.nashiri.net



أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية (سان فرانسيسكو)
www.archive.org

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الترقيم الدولي المعياري للدورية

كان التاريخية مسجلة وفق النظام العالمي لمعلومات الدوريات ، وحاصلة على الترقيم الدولي المعياري الموحد للدوريات:
ISSN: 2090 – 0449 Online

الراعي الرسمي



سلسلة المؤرخ الصغير ، هي سلسلة كتب علمية تاريخية ، تهدف إلى توفير المعلومة العلمية حول الموضوعات التاريخية التي تهم الباحثين ، بأسلوب أكاديمي موثق يتوافق مع متطلبات البحث العلمي. وتستهدف السلسلة الطلاب والباحثين لإرشادهم في طريق البحث العلمي ، والإعلامي والمُعلم والمثقف العربي لمساعدتهم على نشر الوعي التاريخي.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك ، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية ، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.

النشر الورقي

- يحق للكاتب إعادة نشر المقال (البحث) بصورة ورقية أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير.
- يحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.

المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:
mr.ashraf.salih@gmail.com

موقع الدورية على شبكة الإنترنت

لمزيد من التواصل بإمكانك مطالعة الدورية والأرشيف بالكامل على الموقع الإلكتروني بالإضافة إلى مزيد من التفاعل .. نحن بانتظاركم





علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية عالمية مُحَكَّمَة ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتازت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.
- تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.
- يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

إرشادات المؤلفين (الاشتراطات الشكلية والمنهجية)

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

- **عنوان البحث:**

يجب أن لا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيسي.

نبذة عن المؤلف (المؤلفين):

يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).

- **صورة شخصية:**

ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.

- **ملخص البحث:**

يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (١٠٠ - ١٥٠) كلمة.

البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.

- **الكلمات المفتاحية:**

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.

- **مجال البحث:**

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

- **المقدمة:**

تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة.

- **موضوع البحث:**

يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).

- **الجداول والأشكال:**

ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

- **الصور التوضيحية:**

في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)

- **خاتمة (خلاصة):**

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.

- **الهوامش:**

يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط "APA Style" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية (American Psychological Association)، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- **المراجع:**
يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية، ...الخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

قواعد عامة

- تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Microsoft Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.
- المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج".
- ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفى الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية أربع مرات في السنة: (مارس- يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، والشبكات الاجتماعية.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى البريد الإلكتروني:
info@kanhistorique.org
- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير:
mr.ashraf.salih@gmail.com

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

محتويات العدد

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

كيف نقدم التاريخ؟

هناك الكثير الذين ينظرون إلى تخصص التاريخ على أنه علم يبحث في عالم الأموات بالتنقيب عن مآثرهم، وانتصاراتهم، وهزائمهم، وسلبياتهم، ويروي حكايات وقصصًا عفا عليها الزمن، وهو باختصار قصة الماضي الذي توارى خلف الزمن ولن يعود.

ومن المؤسف أن هذه النظرة ترسخت وأصبحت هي الفكرة السائدة عن علم التاريخ، يلفها الجمود، ويدفع بها كل متعثر وخامل، إذ هو قسم مَنْ لا يجد له مقعدًا في تخصص آخر.

ظُلِم التاريخ وظُلِم معه مَنْ اهتم به، فالتاريخ كعلم يصوغ التجربة الإنسانية باتجاهات ومدارس تشكلت عبر دورات زمنية ومحطات توقف، أخذت من باحثين ومفكرين جهدًا ووقتًا، وقادهم هذا التعمق إلى بناء نظريات والانطلاق برؤى تحمل أبعادًا مختلفة للتجربة الإنسانية.

هذا الاستهلال أريد به أن أصل إلى واقع أقسام التاريخ في الجامعات السعودية (العربية)، وهو واقع ألخصه بالجمود، وعدم الفاعلية، ومن ثَمَّ عدم الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى في تقديم التاريخ وفق رؤى وأفكار يحملها الأستاذ بناءً على قراءته ودراساته وأفكاره ومناقشاته. ثم التفاعل مع وسائل التقنية المعاصرة وعلى الأخص الأفلام واليوتيوب.

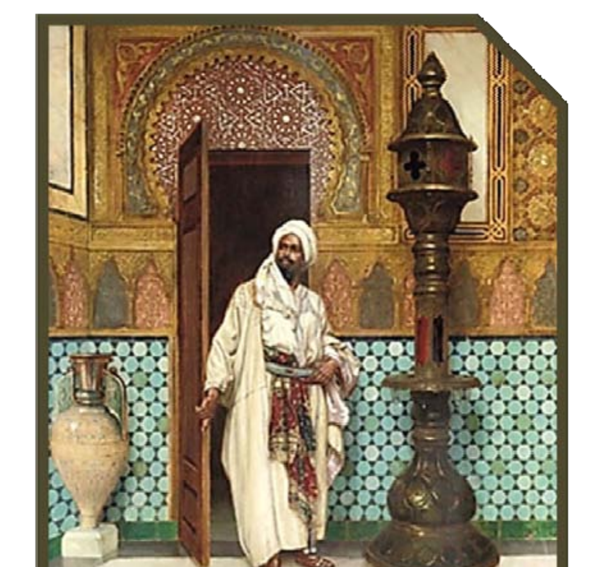
ما الذي ينقص أقسام التاريخ؟ ينقصها إيمان الأستاذ نفسه بفائدة التاريخ، وإمكانية الاستفادة منه في بناء المستقبل، وانعكاس ذلك في كل طروحاته ومخططاته، وينقصه حرص الأستاذ نفسه على التواصل مع كل جديد في تخصصه وليس الوقوف على ما قرأه في القديم ويجتره في كل مرة.

ما ينقص أقسام التاريخ: مناهج متطورة، ومحتوى متفاعل، وأن تختص كل جامعة بالتركيز على جزئية أو جانب أو على مناطق أو حقب أو موضوعات تتميز بها، فعلى سبيل المثال؛ كان يمكن لجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن أن تركز على تاريخ المرأة عبر العصور عند الأمم وفي الإسلام ثم في العصر الحديث، وإبراز أدوار الشهيرات من النساء وما قدمنه للإنسانية، وبالتالي يمكن أن يخرج هذا المجال متخصصات في تاريخ المرأة على مستوى يمكنهن الإسهام والمشاركة في الدراسات المعاصرة عن المرأة، ويمكن للجامعات الأخرى أن تخصص في دراسات أفريقيا وأخرى تتخصص في دراسات آسيا وهكذا.

مما سبق أستطيع القول؛ إن تقديم التاريخ يمكن أن يجتذب مبدعين ومتفوّقين عندما يكون المنهج فيه تخصصيًا على نحو عميق ومتنوعًا، وفيه روح العصر، من خلال مُقدم متعمق، ومتميز، ومحب، وواع بدور التاريخ في المسار الإنساني.

أ.د. دلال بنت مخلد الحربي

المصدر: الجزيرة - العدد ١٥١٩٦ - مايو ٢٠١٤



المشكل القانوني للملكية العقارية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى مطلع القرن الرابع الهجري



أ.د. إبراهيم القادري بوتشيش

أستاذ التاريخ الإسلامي

كلية الآداب – جامعة مولاي إسماعيل

مكناس – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

إبراهيم القادري بوتشيش، المشكل القانوني للملكية العقارية في الأندلس: من الفتح الإسلامي حتى مطلع القرن الرابع الهجري.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ٩ – ١٥.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يطرح هذا البحث ملف الإشكالية القانونية للملكية العقارية في الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى مطلع القرن الرابع الهجري (الثامن- العاشر الميلادي)، انطلاقًا من مقاربتين: أولاهما قانونية والثانية تاريخية. ولذلك سعى إلى المزاوجة بين النصوص الفقهية والتاريخية لاستجلاء لحظة تشكل وتطور الملكية العقارية في الأندلس. ومن خلال الاعتماد على مجموعة من النصوص التاريخية وحلّ تناقضاتها، ومحاولة فهمها في إطار نص التشريع الإسلامي الخاص بملكية الأرض، تبين من خلال هذه القراءة المزدوجة أن الملكية العقارية في الأندلس لم تقم على أسس ثابتة منذ الفتح الإسلامي، ولم تخضع لمقتضيات الشريعة الإسلامية، بل صارت ضحية قانون الغلبة، حيث تمّ الاستحواذ على الأراضي المفتوحة بالإكراه. وزادت أحداث عصر الولاة في ترسيخها كمشكلة قانونية معقدة، خاصةً بعد قدوم الجيش الشامي الذي استولى على بعض الأراضي بالقوة، أو تم تمليكها بتزوير عقود الملكيات. ولم يتمكن الأمراء الأمويون طيلة عصر الإمارة من القيام بإصلاح الملكية العقارية في الأندلس، بل استفحل الأمر في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بعد ضعف السلطة المركزية، وبروز قوة قادة الجند الذين استفادوا من ضعف السلطة المركزية للحصول على الإقطاعيات في سياق ما يعرف بالإقطاع العسكري. وظل الوضع القانوني على هذه الشاكلة حتى مطلع القرن الرابع الهجري الذي بدأت فيه أول محاولة لتنظيم الملكية العقارية على أسس قانونية ضمن مشاريع الإصلاح الاقتصادي التي قام بها الخليفة عبد الرحمن الناصر.

مُقَدِّمَةُ

لا زالت الحاجة ماسة إلى دراسة عميقة تطمح إلى الكشف عن الوضعية القانونية للأرض في الأندلس. فعلى الرغم مما أثير حولها من إشارات، فإن هذه الأخيرة لم تتجاوز في الغالب الأعمّ حدود طرح الإشكالية، ولم تعمل بالتالي على وضعها في إطارها العلمي الصحيح عن طريق استنطاق النصوص، وإعادة قراءتها انطلاقًا من الواقع السوسيو- اقتصادي، ثم مقارنتها ومناقشتها على ضوء الأحكام الفقهية العامة، والواقع التاريخي العياني. ولا جدال في؛ أن مثل هذه الدراسة تكتنفها كثير من الصعوبات الراجعة أساسًا إلى شحّ الروايات، إذ أن المصادر لم تحفل إجمالاً سوى بالتاريخ السياسي، وجلّ ما ورد بصددها لا يعدو مجرّد شذرات متناثرة وردت عفوًا من أقلام بعض المؤرخين. مما يجعل مهمة الباحث في استقصاء الحقائق حولها من الصعوبة بمكان. غير أن لمّ شتات الروايات المبعثرة في ثنايا الكتب، وتمحيصها ومحاولة خلق تناسق فيما بينها انطلاقًا من المنهج المحدّد، من شأنه أن يجلو بعض الغموض عن هذه المسألة الشائكة.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

المشكل القانوني للملكية العقارية في الأندلس

ولعلّ أول تساؤل يواجه الباحث هو: ما هي الوضعية القانونية للأرض في الأندلس إبان الفتح؟ وهل خضعت لقانون الشريعة الإسلامية بعد أن أتمّ المسلمون فتحها؟

إن المصادر العربية تجيب بروايات متناقضة؛ فابن مزين[١] يشير إلى أن أرض الأندلس خضعت لقواعد الفقه الإسلامي حيث قسمت بين الجنود الذين شاركوا في الفتح، باستثناء ثلاث مدن فُتحت صُلحًا فتركت ملكية الأرض فيها لملاكها. أما بيت المال، فقد احتفظ له بالخمس، وذلك بحضور موسى بن نصير ومجموعة من الفقهاء المتضلعين في أحكام الشريعة.[٢] وتدعم هذه الرواية، رواية أخرى لمؤرخ مجهول،[٣] إذ تؤكد أن تقسيم الأرض كان منظمًا وشرعيًا، بحجة أن كبار التابعين حضروه، وشهدوا مع موسى ابن نصير توزيع المغانم والممتلكات. فإذا سلمنا بصحة الروايتين السابقتين، ظهر أن الملكية العقارية في الأندلس خضعت لأحكام القانون الإسلامي حيث طبقت عليها الآية الكريمة (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ...الآية).[٤]

غير أن هذه الرواية، فندت من طرف بعض المؤرخين والفقهاء الأندلسيين اللاحقين الذين طعنوا في صحتها، ويظهر ذلك جليًا من خلال رواية الفقيه المالكي أبي جعفر بن نصر الداودي (ت. سنة ٤٠٢هـ) التي ذكر فيها أن أرض الأندلس (لم تخمس ولم تقسم، غير أن كل قوم وثبوا على طائفة منها).[٥] وفي نفس السياق، ذهب ابن حزم[٦] إلى دحض الرواية من خلال تحليله لنظام الملكية العقارية في الأندلس منذ بداية الفتح، فأكد أنها ارتكزت على أساس الغلبة والقوة، وذكر أن البربر الذين قدموا من بلاد المغرب استحوذوا على معظم الأراضي الخصبة، ثم غلب عليهم الجند الوافد من الشام في طالعة بلج بن بشر، فطردوهم من أرضهم واستولوا عليها.

وثمة رواية أخرى لا تقلّ أهمية عن الروايتين السابقتين، مصدرها أحد الجغرافيين الذي نقل عن أبي بكر الرازي صاحب "كتاب الفلاحة"،[٧] ويستخلص منها أن أرض الأندلس لم تخضع لتقسيم عادل باستثناء كورة تدمير حيث يقول: "إن بركة هذه الأرض على وجه نذكره إن شاء الله أنه لما فتح المسلمون بلاد الأندلس، أخذ القوي فيها بقوته ولم تنقسم على الحقيقة فكان جميع ما ملك فيها من غير قوام إلا كرة تدمير".

إن تضارب هذه الروايات تزيد المشكل القانوني لوضعية الأرض إبهامًا وغموضًا، **فهل نصدق النصوص القائلة بالتقسيم الشرعي أم تلك التي ذهبت إلى العكس** ؟ سنحاول مناقشة هذه النصوص انطلاقًا من شخصية رواتها، سواء تعلّق الأمر بمكانتهم العلمية أو موقعهم الاجتماعي، ثم نقارنها بمعطيات الواقع التاريخي.

فبالنسبة للروايات القائلة بشرعية التقسيم والتخميس، يلاحظ لأول وهلة الوضع الطبقي المتميّز لرواتها، فابن مزين كان من أبناء الأمراء الذين استفادوا من الإقطاعات، ولا ريب أنه حفاظًا على ممتلكاته طرح مسألة الأرض انطلاقًا من الروايات التي تؤكد شرعيتها. وإذا كان قد اعتمد في هذه الخبر على الرازي، فيجب ألا يغرب عن البال أن هذا الأخير عاش في عهد عبد الرحمن الناصر الذي جنّد كل إمكانياته لتقليم أظافر الملاكين الكبار -أصحاب الإقطاعات- الذين كان لهم وزن سياسي كبير بحكم تملكهم للأرض بحدّ السيف، وأعاد مسح الأرض محاولاً بذلك تثبيت نظام محدّد للملكية العقارية، فلم يكن بإمكان الرازي أن يجاهر بما يخالف الطقس الذي ساد عصره فيتجرأ بالقول بانعدام الشرعية القانونية للأرض. بل كان عليه -وهو مؤرخ بلاط- ألا يثير مشاكل حول الملكية العقارية. ولذلك استند على خبر ابن حبيب وهو أحد الفقهاء الذين أغدق عليهم الأمراء بالإقطاعات والإنعامات لما لهم من نفوذ روحي، فلم يكن من صالحه هو الآخر أن يبرز حقيقة الوضعية اللاقانونية للأرض.

وفضلاً عن ذلك؛ فإن اتخاذه كمصدر يفقد قيمة الرواية، فابن حبيب لم يكن رجل تاريخ، بل غلب عليه الفقه والحديث وقراءة كتابه "التاريخ الكبير" توضح النزعة الأسطورية التي دمغت إنتاجه. كما أن أغلبية الروايات التي استقاها حول الأندلس وصلته وهو مقيم في مصر عن طريق الرواية الشفوية من قبل بعض الفقهاء من أمثال عبد الله بن وهب. وكانت وقائع الفتح وأحداثه ومن بينها الأرض طبعًا من بين الاستفسارات التي أخذت حصة الأسد من اهتمامه.[٨] وبالإضافة إلى ذلك، فإن النصّ الذي أورده استقاه من رواية شفوية رفعها إلى أحد التابعين، فليس من المستبعد أن تكون هذه الرواية قد تعرّضت للتشويه عبر فترة زمنية تربو عن القرن، ولذلك وجب الشكّ فيها، وعدم الاطمئنان إلى كلّ ما ورد في كتابه.

وينسحب نفس التحفّظ على صاحب المصدر الذي أورد الرواية المتسلسلة وهو الغساني،[٩] ذلك أنه عاش في فترة متأخرة جدًا، وكانت مهمته مهمة رجل سياسة وليس مؤرخًا أو رحالة، ولا غرو فقد امتلأت رواياته بالأخطاء كخلطه بين طارق وطريف، وعدم تحديده للسنين كقوله (كذا ومائة)، وارتكابه أخطاء جغرافية فادحة، وتلوّن إنتاجه بالطابع الخرافي،[١٠] وكل هذه المؤشرات تدل على عدم دقته، ولذلك فإن تشويه الأخبار، وتحريف الوقائع ليس ببعيد الاحتمال. أما صاحب المصدر الثاني الذي ينحو نفس المنحى، فقد اعتمد هو كذلك على الرازي وعبد الملك بن حبيب، مما جعل الروايات التي ذكرها جدّ متقاربة مع ما أورده ابن مزين،[١١] ولذلك تصدق عليه نفس الملاحظات السالفة.

وإذا كان الوضع الطبقي للمؤرخين السابقين، وقصر باعهما في علم التاريخ يجعل الباحث يشكّ فيما أورداه، فلنحاول مقارنة ذلك مع الواقع التاريخي الخاص بأحداث الفتح. وبما أن هذه الأخيرة تتّسم بالتناقض والغموض، فلا بأس من **الاسترشاد بالقانون الإسلامي المطبق على الأراضي المفتوحة**.

يميّز الفقهاء عادةً بين الغنيمة وهي (ما أصابه المسلمون عنوة)، والفيء وهو (ما صالح عليه المسلمون بغير قتال).[١٢] ويخصّص

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الخمس لبيت المال في حالة الغنيمة (ففيه الخمس لِمَنْ سمى الله، وأربعة أخماس لِمَنْ شهده). أما الفيء فليس فيه خمس إذ هو لِمَنْ سمى الله ورسوله واليتامى والمساكين وابن السبيل.[١٣] فإذا افترضنا صحة رواية ابن مزين، فإن أراضي الأندلس الجنوبية -على الأقل- تكون قد فتحت عنوة، واعتبرت غنيمة، وهذا ما يؤيده مبدئيًا نصّ ابن الخطيب الذي يذكر أن القرى بقيت في يد غانميها،[١٤] ونصّ ابن حبيب القائل بأن أكثر أراضي الأندلس افتتحت عنوة.[١٥] ولكن إلى أيّ حدّ تؤكّد النصوص التاريخية صحة خبر فتح هذه الأراضي عنوة ؟

إن هذه النصوص في حدّ ذاتها تتسم بالتناقض والغموض؛ فابن عذاري[١٦] يذكر أن قرطبة فُتحت عنوة، وأن المسلمين لم يرفعوا السيف عن أهلها ثلاثة أيام (حتى أوطنوهم غلبة). أما مدينة استجة فبعد أن ذاق المسلمون بها بعض الخسائر في بداية المعركة، تحول ميزان القوى لصالحهم (فقذف الله الرعب في قلوب المشركين فهرب أكثرهم). كما أن مدينتي شذونة وقرمونة افتتحها موسى بن نصير عنوة، بينما فتح ابنه عبد العزيز بنفس الطريقة إشبيلية ولبلة ومالقة.[١٧] ويروي ابن حبيب[١٨] أن مدينة سرقسطة افتتحها موسى (وأصاب فيها ما لا يحصى). بينما كانت طليطلة قد فتحت عنوة هي كذلك من طرف القائد المحنّك طارق بن زياد.[١٩] أما الأراضي التي فتحت صلحًا فهي كما تجمع على ذلك المصادر: لاردة،[٢٠] وماردة،[٢١] ووشقة،[٢٢] وتدمير،[٢٣] وأبذة،[٢٤] وبنبولة،[٢٥] وجليقية التي جاء أهلها يطلبون الصلح فصالحهم موسى بن نصير.[٢٦]

ويستخلص من هذه النصوص: أن أراضي الجنوب فتحت عنوة، بينما فتحت أراضي الشمال صلحًا. غير أننا نجد نصوصًا مناقضة لها، فالمؤرخ المجهول السالف الذكر، أورد عكس ما أجمعت عليه المصادر، فذكر أن قرطبة فتحت صلحًا،[٢٧] وأن إشبيلية واستجة وطليطلة فُتحت كلها بنفس الطريقة.[٢٨] إلا أن هذا المؤرخ الذي انفرد بهذه الرواية يقود إلى استنتاج هام وهو: بما أن هذه الأراضي فُتحت صُلحًا، كذا أراضي الشمال التي تتفق جلّ المصادر التاريخية أنها فتحت بنفس المنوال، فمن أين تحصل المغانم والمقاسم والسبي والمتاع وخاصةً (الأرضين) التي يؤكد عليها؟ من المعلوم أن الأراضي التي فُتحت صُلحًا تترك في أيدي أصحابها ليؤدوا عنها الخراج، بينما تقسم الأراضي المفتوحة عنوة بين الفاتحين إذا شاء الإمام.[٢٩]

وكاد ابن مزين أن يقع في نفس الحرج عندما ذكر أن أغلبية الأراضي فُتحت سلمًا لولا أنه عاد فجاء بنصّ يناقضه مشيرًا إلى أن جلّ المدن الأندلسية فتحت عنوة إلا ثلاثا.[٣٠] والتناقض في حدّ ذاته يحملنا على عدم الثقة فيما أورده هذا المؤرخ، ومن ثَمَّ نستبعد صحة ما ذكر المؤرخون الذين أكّدوا خضوع ملكية الأرض في الأندلس للقانون الإسلامي، **فهل هذا يعني أن روايتي ابن حزم والداودي يمكن التعويل عليهما في دراسة الوضعية القانونية للأرض ؟**

إن قيمة هذه الروايات تأتي من قيمة أصحابها أولاً، فابن حزم فقيه ثقة، والرسالة التي أخذت منها الرواية تُعَدّ من أجود ما كتب. ويظهر فيها بشهادة الدارسين اتّساع النظرة الدينية، ومجهود الاستقصاء في البحث والقدرة والوعي والدّقة، وفهم أحوال الدين والدنيا. ولم ينظر إلى المسألة بمنظور ديني محض، بل ربطه بالواقع في إطار صراع اجتماعي يكون حتمًا لصالح الغالب. وروايته حول غلبة البربر، ثم غلبة الشاميين تؤيدها النصوص التاريخية كما سيأتي بعد. أما أبو جعفر بن نصر الداودي فكان من خيرة الفقهاء المالكيين العارفين بأحكام الأرض، وحسبنا أنه خصّص حيزًا كبيرًا من كتابه لتحليلها، ومناقشة آراء الفقهاء، مما يدلّ على نباهته وطول باعه ومصداقية أقواله.

والفقيهان معًا عاشا حياة متواضعة. فالداودي كان من الفقهاء الثقات الورعين. كما عرف ابن حزم بشدة نفوره من خدمة السلاطين. وقد عاشا معًا، خاصةً ابن حزم في مرحلة عصبية تميّزت بتفاقم عمليات الاسترداد المسيحي، فاشتدت معها رغبة مسلمي الأندلس في معرفة تاريخ الأرض الأندلسية ووضعيتها القانونية، فلم يكن موقفهما استجابة لسلطة أو تملقا لجهة رسمية، بل لعامة المسلمين. ومع ذلك **إلى أي حدّ يمكن الاطمئنان إلى رأيهما ؟**

تطرح رواية الفقيهين موضوعين: أولهما **التقسيم** وثانيهما **التخميس**. أما التقسيم فلا سبيل إلى الشكّ في صحة ما أورداه حول التملّك اللاشرعي، وحسبنا أن النصوص التاريخية تؤيد ذلك، فحتى في شمال الأندلس لم تخضع الأرض لتقسيم شرعي مصداق ذلك نصّ للعذري،[٣١] يوضح أن المسلمين حاصروا وشقة مدة سبع سنوات استولوا خلالها على الأراضي الخصبة المجاورة لها، وغرسوا الكروم، وحرثوا لمعاشهم قبل معرفة ما سيسفر عنه الحصار، وما إذا كانت المدينة ستفتح عنوة أم صلحًا. أما الجنوب فإن الأراضي التي أقطعها موسى بن نصير لمغيث الرومي من قرى الأخماس، واعتبار هذا الإجراء غير شرعي من قبل الخلافة في دمشق[٣٢] ينهض قرينة على أن قانون الملكية العقارية تعرض للخرق، وأن مبدأ القوة والغلبة ظل هو السائد.

على أن نفيهما لتخميس الأرض كلية مسألة تتطلّب وقفة متأنية قصد تمحيصها، فالمصادر التاريخية تعرّضت لذكر التخميس مرتين: أولاهما في عهد موسى بن نصير الذي شرع في تخميس الأرض، إلا أن رجوعه إلى المشرق حال دون إتمام مهمته، الشيء الذي يجعلنا نفترض أن هذا التخميس اعتبر غير صحيح على الأقل من الناحية القانونية. وهذا الافتراض تدعمه عدة حجج، منها أن عمليات الفتح لم تكن قد انتهت بعد، مما يصعب معه وضع تخميس نهائي. ومنها أن المدن المفتوحة لم يكن قد استتبّ فيها الأمن والاستقرار بكيفية تامة. ثم هناك العودة المفاجئة لموسى بن نصير إلى دمشق، وأخيرًا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

دعوة عمر بن عبد العزيز لإعادة مسح الأرض وتمييز أراضي العنوة من أراضي الصلح.[٣٣]

وأيًا ما كان الأمر، فبمجرّد تولي السمح بن مالك الخولاني ولاية الأندلس قام بتخميس جديد، على أساس أن السابق كان مبتورًا. ولا شكّ؛ أن الأحداث التي تلت رحيل موسى بن نصير للأندلس فرضت إعادة هذا التخميس، ذلك أن عمليات الفتح تواصلت،[٣٤] وبقيت الأندلس مدة دون وال يسهر على إدارتها. وفي هذا الصدد ذكر ابن القوطية[٣٥] أن مسلمي الأندلس (مكثوا سنين لا يجمعهم وال).[٣٦] ولا ريب؛ أن مثل هذه الوضعية فسحت المجال لسيادة قانون الغاب.

وتجمع المصادر على صحة التخميس الثاني،[٣٧] ولكنها تختلف في نتيجته، فابن مزين[٣٨] يروي عن ابن حبيب أنه قد تم، وأخرجت بطحاء قرطبة في الخمس، ويؤيده في ذلك ابن عذاري،[٣٩] بينما يرى ابن القوطية[٤٠] أن التخميس لم يتم حيث ذكر: (ثم أتته -يقصد الوالي السمح- وفاة عمر رضي الله عنه فرفع يده من التخميس). معنى ذلك أن التخميس الثاني بقي هو الآخر مبتورًا. ويبدو أن نصّ ابن القوطية هو الأصحّ. فصاحب أخبار مجموعة[٤١] لا يزيد عن القول بأن السمح (وضع يدا في السؤال عن العنوة ليميّزه عن الصلح). كما أن المقري[٤٢] لا يشير إلى انتهاء الوالي السمح من تخميس الأرض. وحتى إن افترضنا صحة الرأي الأول، فكيف يعقل أن تخرج بطحاء قرطبة وحدها من خمس الأندلس كلها كما زعم ابن مزين ؟[٤٣]

والأرجح هو أن السمح بن مالك الخولاني بدأ بتخميس قرطبة، فتوقف نظرًا لوفاة عمر بن عبد العزيز، ومنذئذ لم تعرف الأندلس تخميسًا. وبقي هذا الخمس المبتور في نظر بعض الذين استفادوا من الإقطاعات صحيحًا حفاظًا على الأمر الواقع.[٤٤] وظل كذلك حتى القرن الخامس الهجري حيث أثيرت المسألة بحدّة نتيجة الاحتلال المسيحي، فطرحت ضرورة إعادة النظر في الوضعية القانونية للأرض. ومن هنا نفهم موقف الداودي وابن حزم اللذين أقرا بأن التخميس ظلّ منعدمًا، وذهبا بالتالي إلى الطعن في شرعية الملكية العقارية في الأندلس.

أما الشقّ الثاني الذي تطرحه روايتهما، فإن كلّ المعطيات تدلّ على صحّة ما أورداه بخصوص حيازة الأرض على أساس القوة والغلبة. فالظروف المعقّدة التي صاحبت عمليات الفتح، جعلت الجنود يعتبرون أن الخمس قد تمّ، فاستأثر كلّ واحد منهم بقطعة من الأرض معتبرًا إياها غنيمة. وتؤكّد هذه النتيجة رواية الزهري السالفة الذكر، فهو يشير إلى أن التقسيم لم يكن منظّمًا ولا عادلاً، ولكنه لا ينفي وقوعه. كما لا توجد عنده أدنى إشارة حول صحة التخميس. وهي نفس النتيجة التي وصل إليها مؤرخ لاتيني عاش قريبًا من هذه الفترة.[٤٥] خلاصة القول؛ أن وضعية الأرض في الأندلس إبان الفتح لم تخضع لقانون محدّد، ولم تقسم على أساس شرعي، كما أن خمس الدولة لم يتم بكيفية نهائية.

واستمرت نفس الحالة طيلة عصر الولاة، ولم يكن في صالح أحد أن يجلو ما اكتنفها من غموض ما دام قد استحوذ على الأراضي بطريقة غير شرعية. وزادت الحرب الأهلية، واختلاف الولاة في الإبقاء على هذه الوضعية التي رغم كونها غير قانونية أصلاً، فإنها اعتبرت صحيحة تمشيًا مع الأمر الواقع حتى صارت بمثابة عرف.[٤٦] غير أن المشكلة احتدّت حينما جاء جنود السمح بن مالك الخولاني، وأرادوا مشاركة الجنود البلديين في أراضيهم باعتبار أن لهم الحقّ أيضًا في امتلاكها، مما جعل الملاكين القدامى يشكون إلى عمر بن عبد العزيز الذي كتب لهم سجلات تشهد بملكيتهم لأراضيهم تحت التهديد بالجلاء عن الأندلس،[٤٧] فأصبحت ممتلكاتهم "شرعية" عن طريق التهديد والغصب والابتزاز.

ولم تأت محاولة التقسيم الجديد التي قام بها الوالي الحرّ بن عبد الرحمن الثقفي (٩٧- ١٠٠هـ) بأي حلّ مرض.[٤٨] ويدلّ فشل التخميس الذي قام به السمح بن مالك على أن محاولة إقرار قانون منظّم لملكية الأرض اصطدم بمعارضة المقطعين والملاكين الكبار الذين استفادوا من الواقع الذي فرضوه. وازداد المشكل استفحال مع وفود الجند الشامي إلى الأندلس حيث انفجر الصراع على الأرض في غياب نظام محدّد للملكية، بينما جاء الحلّ الذي اقترحه "أرطباس" -أحد رجال القانون- على حساب الأهالي. ولم يكن المسح الجديد الذي حاول أن يقوم به يوسف الفهري سوى استمرار لعلمية التملّك اللاشرعي، وحسبنا أنه كان هو نفسه من أكبر المغتصبين للأراضي، شفيعنا في ذلك ما أورده المقري[٤٩] من أن (قومًا دسوا عليه في أملاكه زعموا أنهم غصبوا إياها).

وباختصار؛ فإن أحداث **عصر الولاة** زادت من تعقيد المشكل القانوني للأرض. ولم تكن هذه الوضعية أحسن حالاً في **عصر الإمارة**، فالمصادرات التي قام بها عبد الرحمن الداخل،[٥٠] واحتكاره لأراضي الصوافي وإقطاعها لأقاربه والموالين للعرش الأموي[٥١] ينهض قرينة على الخرق السافر الذي تعرضت له ملكية الأرض. كما أن انعدام عقود أو سجلات تثبت مشروعية حيازة الأراضي يدعم هذا التخريج. مصداق ذلك رواية هامة أوردها الخشني مفادها أن وزراء هشام بن عبد الرحمن استدعوا أحد القضاة[٥٢] وعرضوا عليه القضاء فأبى، ولكنهم ألحّوا عليه وحاولوا إكراهه. فلما رأى منهم ذلك، أقسم لهم باليمين أنهم سيصبحون في موقف المدعّى عليه إذا ما جاء أحد يطالب بما في أيديهم لأنهم لا يملكون عقودا قانونية، فلما تأكدت لهم جديته وصدق كلامه ذهبوا إلى إعفائه.[٥٣]

والراجح؛ أن نفس الحالة استمرت في القرن الثالث الهجري، ويستشف ذلك من خلال بعض الأحكام التي أصدرها أحد قضاة الأمير محمد[٥٤] (٢٣٨- ٢٧٣هـ). ولدينا من القرائن ما يثبت أن بعض كتاب العقود أخذوا يتملّصون من كتابة عقود البيع والشراء الخاص بالعقار.[٥٥] وحسبنا دليلاً على انعدام قانون محدّد لوضعية الأرض في هذه الفترة ما ذكره الخشني[٥٦] من أن عمر بن عبد الله -أحد القضاة- حكم لهاشم بن عبد العزيز حاجب الأمير

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

محمد في ضيعة (بلا بينة ولا أعذار). ويمكن الاستدلال أيضًا على هذه الوضعية اللاقانونية للأرض من الاختلاف الذي وقع بصدد توريث أملاك "قومس بن أنتيان" بعد وفاته، إذ لم يعرف إن كانت تؤول لأبنائه أم لبيت المال، فاتخذ إسلامه وعبادته معيارًا لذلك.[٥٧]

ومن القرائن الأخرى كذلك ما أورده نفس المؤرخ من أن شخصين تنازعا حول ضيعة، فكانت حجة الحائز عليها أنه جمع ثلة من عبيده كشاهد مادي على ملكيته الخاصة لها.[٥٨] الشيء الذي ينهض دليلاً على انعدام عقود الملكية، وبالتالي غياب قانون محدّد لها. وفي النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، عمّت ظاهرة الاستيلاء على الأراضي بحدّ السيف، خاصةً من طرف قادة الجند الذين شعروا بثقل وزنهم السياسي تجاه سلطة مركزية مهترئة، منخورة القوى. بل أن هذه السلطة نفسها أصبحت -حفاظًا على عرشها- تتودّد إلى هؤلاء، وتحاول أن تسبغ على المناطق التي استحوذوا عليها صبغة من (الشرعية) ضاربة عرض الحائط مبدأ القانون، فسنّت مبدأ التسجيل على الأراضي المستولى عليها، شريطة أن يظلّ المسجل له مواليًا لها، وأن يدفع ضريبة سنوية كرمز لهذه الولاء.[٥٩]

وإذا كانت العملية قد مسّت ملكية الدولة بحيث حولت أراضي الخراج إلى ملكية فردية، فإن أراضي الأحباس عانت كذلك من انعدام قانون ثابت ينظمها. وحسبنا دليلاً على ذلك أن نوازل القرن الثالث الهجري لم تخل من ذكر ما اعتراها من مشاكل قانونية.[٦٠] ولا ريب؛ أن الفقهاء شعروا بثقل المشكل القانوني للأرض، فأصدروا فتاوي تهدف إلى إيجاد مخرج، فأفتوا بأن (الأرض لِمَنْ وجدت بيده، وإن لم يدر بأي وجه صارت إليه).[٦١] وإلى جانب انعدام قانون يحدّد الملكية العقارية، أضيفت عملية اغتصاب الأراضي وتزوير العقود لتزيد من تفاقم أزمتها، فيوسف الفهري والصميل استوليا بالقوة على أملاك يحي بن حارث وأراضي البربر الذين هاجروا إبان المجاعة الكبرى التي حدثت سنة ١٣٣هـ، وبقيت في ملكيتهما بدون عقود.

ومنذ بداية **عصر الإمارة**، صارت الاغتصابات نغمة متواترة،[٦٢] ففي عهد الحكم الربضي، أشار النباهي إلى نزاع قام حول بعض الأراضي التي أثبت أصحابها حقّهم في ملكيتها، إلا أن العباس بن مالك المرواني حاول اغتصابها منهم بالقوة مرتكزًا على علاقته الشخصية بالأمير.[٦٣] ونعلم من خلال رواية أخرى أن عامل كورة إلبيرة اعتاد على قمع الأهالي وخاصةً المستعربين، مما أدى بالأمير الحكم الربضي إلى قتله، فلما تسامع الناس بخبر مصرعه، وفدوا إلى قرطبة مطالبين بالأراضي التي سلبهم إياها.[٦٤]

وقد استفحلت **ظاهرة اغتصاب الأراضي** في القرن الثالث، وخاصةً في النصف الثاني منه نظرًا لضعف السلطة المركزية، والفوضى التي ذرت قرنها في طول بلاد الأندلس وعرضها. وفي هذا الصدد تذكر المصادر أن بدرون الصقلبي اغتصب دارًا كانت في حوزة امرأة،[٦٥] ولم يتورّع هاشم بن عبد العزيز عن سلب أراضي الغير[٦٦] وتزوير عقود الشراء دون استحياء، رغم ما ملكت يداه.[٦٧] بل إنه -حسب ما ورد في نصّ لابن حيان-[٦٨]أراد شراء ضيعة رجل يجاوره، لكن هذا الأخير رفض بيعها، فما كان إلا أن انتزعها منه بالقوة، وزوّر عقد بيعها تحت الضغط والتهديد. ومن خلال نفس النصّ يظهر تعطّشه لامتلاك الأراضي.[٦٩] وحسبنا أنه أمر بسجن رجل لمجرّد أنه امتنع عن بيع دار أسالت لعابه.[٧٠] وثمة نازلة تشير إلى ما جبل عليه قادة الجيش السلطاني من شهوة التملّك واغتصاب الأراضي، إذ يذكر ابن سهل أن عامر بن عامر أحد قادة الجند ووالي مدينة جيان في آن واحد، اغتصب دارًا كانت في ملكية أحد العوام الذي لم يجد حلاً سوى الشكوى منه للأمير لكن شكواه ظلّت صيحة بدون غد.

حصيلة القول: إن ملكية الأرض في الأندلس منذ الفتح الإسلامي الذي جرى في أواخر القرن الأول الهجري حتى نهاية القرن الثالث، لم تخضع لقانون ملائم لروح الشريعة الإسلامية، وظلّ مبدأ القوة والغلبة هو المبدأ الذي نسجت حوله كافة "القوانين" والإجراءات. غير أن محاولة هادفة جرت في مطلع القرن الرابع الهجري، غيّرت هذا التطور السلبي ولو ظرفيًا. وقد جاءت هذه المحاولة على يد الخليفة عبد الرحمن الناصر ضمن الإنجازات الطموحة التي حقّقها في خضم التحوّلات الطارئة على المجتمع الأندلسي في العقد الثاني الرابع الهجري، وهي تحولات بنيوية شملت كافة الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ولا تعنينا هذه التغيرات بقدر ما يعنينا تأثيرها في الوضعية القانونية للأرض، إذ أن الفترة الممتدة سنة (٣٠٠ إلى ٣١٦هـ) تُعَدّ فترة مخاض عرفت خلالها الإقطاعية -كنمط إنتاج ساد في الحقبة السالفة- تحللا تدريجيًا انتهى بأفولها.

ومن البديهي أن ينعكس غياب الإقطاعية المتحلّلة على الصعيد السياسي، ولا غرو فقد خاض الناصر حروبًا مضنية ضد "أمراء الإقطاع" الذين استولوا على الأراضي بحدّ السيف. ولم تحلّ سنة ٣١٦هـ حتى كانت جيوشه قد دحرت كل الإمارات القزمية، وتوّج ذلك بإعلان قيام الخلافة، وهي خطوة جريئة جاءت تعبيرًا عن قوة الحكم المركزية وانتهاء عصر التجزئة الإقطاعية. وكان من الحتمي أن يرتبط بهذه الخطوة إصلاح اقتصادي شمل الملكية العقارية كجزء من الإصلاح العام. لذلك لم يتقاعس خليفة الأندلس الأول عن مصادرة الأراضي التي استولى عليها قادة الجيش بالقوة، وإعادتها إلى ملكية الدولة.

كما لم يدّخر وسعًا في إعادة مسح الأراضي الزراعية، وصياغة قانون الملكية وفق قواعد جديدة، وإقرار نظام جبائي قار وعادل يؤدى للدولة بكيفية منتظمة باعتبارها المالك الشرعي للأرض.[٧١] وإذا كان قد أبقى على شكل هشّ من أشكال الإقطاع، فإن ذلك ظلّ منحصرًا في الأسرة الحاكمة.[٧٢] على أن الإجراءات الاقتصادية التي نهجها حدت من تفاقم اللاشرعية في تملّك الأراضي، وحسبنا أنه أنشأ ديوانًا خاصًا بتنظيم الملكيات عُرف (بخطة الضياع)[٧٣]

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

جعل عليه موظفًا غالبًا ما كان يتعرّض للعزل[٧٤] أو يشرك معه موظفًا آخر حتى لا يستأثر بأي نفوذ.[٧٥]

من ناحية أخرى؛ عمل على توزيع أراضي كبار الملاكين والمقطعين على صغار المزارعين، وخفّف عنهم الضرائب وتبنّى مشروعات تعمير الأرض والسقي وفق أساليب وتقنيات مستحدثة، فاهتمّ بنظام الريّ، ووضع ما يُعرف باسم (وكالة السقاية)،[٧٦] وشيّد عددًا من السدود على وديان الأنهار، وكلها إجراءات كانت تتوخّى إعادة تنظيم الأرض والإنتاج، وإن كان هذا لا يعني أن صاحبها قدّر له أن يجد حلاً حاسمًا للمشكلة القانونية للأرض.

خاتمة

صفوة القول؛ أن البحث أبان اعتمادًا على الروايات التاريخية المتناقضة، واستئناسًا بنصوص الشريعة الإسلامية الخاصة بملكية الأرض أن الملكية العقارية في الأندلس لم تقم على أسس ثابتة منذ الفتح الإسلامي، فلم تخضع لمقتضيات الشريعة الإسلامية المطبقة في الأراضي المفتوحة، بل خضعت لقانون الغلبة والتملك القسري، وهو ما كشفت عن ذلك النصوص. وزادت أحداث عصر الولاة في ترسيخها كمشكلة قانونية معقدة، خاصةً بعد قدوم الجيش الشامي المتعطش للأرض فتم الاستيلاء على بعض الملكيات بالقوة أو تم تملكها بتزوير عقود الملكيات.. ولم يتمكن الأمراء الأمويون طيلة عصر الإمارة من القيام بإصلاح الملكية العقارية، بل استفحل الأمر في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بعد ضعف السلطة المركزية، وبروز قوة قادة الجند الذين انفصلوا عن الإمارة وأعطوا لأنفسهم حق امتلاك الإقطاعات في سياق ما يعرف بالإقطاع العسكري. وظل الوضع القانوني على هذه الشاكلة حتى مطلع القرن الرابع الهجري الذي بدأت فيه أول محاولة لتنظيم الملكية العقارية على أسس قانونية ضمن مشاريع الإصلاح الاقتصادي التي قام بها الخليفة عبد الرحمن الناصر، وتلك حقبة مفصلية تحتاج إلى دراسة مستقلة.

الهوامش:

(١) الغساني، **رحلة الوزير في افتكاك الأسير**، نشره ألفريد البستاني، طبعة طنجة ١٩٤٠، ص ١١٢ وما بعدها. وهذا هو نص الرواية: (وحين تمّ افتتاح الأندلس، قسّمها موسى بن نصير البكري التابعي بين الجيوش الذين دخلوها، كما قسّم بينهم سبيها ومتاعها، واختار من خيار السبي وصغارها مائة ألف حملهم إلى أمير المومنين الوليد بن عبد الملك، وترك سائر الخمس من كبل وسبي ووخش الرقيق في الخمس من الأرضين يعمرونها ليثلث مال المسلمين وهم أهل البسائط وكانوا يعرفون بالأخماس).

(٢) نفس المصدر والصفحة حيث يذكر ما يلي: (فلم يبق بالأندلس بلدة دخلها المسلمون بأسيافها وأصبحت ملكًا لهم إلا قسم موسى بن نصير أراضيها إلا ثلاثة بلاد وهي شنترين وقلنبرية في الغرب، ووشقة في الشرق، وسائر البلاد خمست وقسمت بمحضر التابعين الذين كانوا مع موسى وهم حنش الصنعاني والحبلي وابن رباح ثم توارث الأراضي الأبناء عن الآباء).

(٣) كتاب في ذكر سبب فتح الأندلس وأمرائها (مخطوط الخزانة الحسنية رقم ٧٥٣١)، ص٩. وهذا هو نصّ الرواية: (وقفل سائر التابعين بقفول موسى بن نصير، وهؤلاء المذكورون لا اختلاف في دخولهم مع موسى ومشاهدتهم معه المغانم والمقاسم والمتاع والأرضين والرباع).

(٤) **سورة الأنفال**، رقم الآية (٤١).

(٥) **كتاب الأموال** (مخطوط الإسكوريال رقم ١١١٦)، ص ١٧، وهذا نصّ الرواية: (وأما أرض الأندلس فقد طعن فيها بعض الناس وزعم أنها أو أكثرها فتحت عنوة، وأنها لم تخمس ولم تقسم، غير أن كل قوم وثبوا على طائفة منها بغير إقطاع من الإمام، ولم تترك لمن يأتي من المسلمين، فإذا كان الأمر على هذا، فالواجب على من بيده شيء من ذلك أن يتبرأ منه فيكون في مصالح المسلمين وله أن يؤدي كراءه إلى المساكين فيستعملها إذا لم يكن في ذلك على وجهه).

(٦) **الردّ على ابن النغريلة اليهودي**، تحقيق إحسان عباس، طبعة ١٩٦٠. ص ١٧٦.

(٧) الزهري: **كتاب السفرة** (مخطوط الخزانة الحسنية رقم٩٥٣٥) ورقة ٣٩ الوجه الثاني.

(8) Dozy, *Recherches sur l´histoire et la littérature de l´Espagne pendant le Moyen Age.* Paris (Maisonneuve), (3e éd), p: 33.

(٩) هو سفير مغربي كان قد أرسله السلطان المغربي المولى إسماعيل سنة ١١٠٢هـ إلى كارلوس الثاني ملك إسبانيا لإطلاق سراح بعض الأسرى.

(١٠) مثال ذكره أن مائدة سليمان تحتوي على ٣٦٥ رجلاً، بالإضافة إلى قصة الجان.

(١١) قارن بين نصّ ابن مزين: (وقفل سائر التابعين بقفول موسى بن نصير وبعده، وهؤلاء المسمون لا اختلاف في دخولهم مع موسى ومشاهدتهم معه المغانم والمقاسم في السبي والمتاع والأرضين) (الرحلة، ص ١١١). وما ذكره المؤرخ المجهول إذ يقول (وقفل سائر التابعين بقفول موسى بن نصير، وهؤلاء المذكورون (محلّ المسلمون عند ابن مزين) لا اختلاف في دخولهم مع موسى ومشاهدتهم معه المغانم). (كتاب في ذكر فتح الأندلس وأمرائها، ص ٩).

(١٢) يحي بن آدم، **كتاب الخراج**، تصحيح وشرح أو الأشبال، القاهرة ١٣٧٤هـ، ص ١٩.

(١٣) **سورة الحشر**، الآية رقم (٧).

(١٤) **الإحاطة في أخبار غرناطة**، طبعة دار المعارف بمصر، تحقيق محمد عبد الله عنان، ج١، صفحة ١٠٣، انظر أيضًا: الداودي: **كتاب الأموال**، ورقة ١٧، حيث يقول: (فسألوا والهم أن يسلم لهم نصيبهم من الغنيمة).

(١٥) ابن ابراهيم: **الإمتاع في أحكام الإقطاع** (مخطوط) ورقة ٦.

(١٦) **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق بروفنسال وكولان، بيروت ١٩٨٠، ج٢، ص٨. وانظر ايضًا: ابن الشباط، **وصف الأندلس**، تحقيق أحمد مختار العبادي، طبعة مدريد ١٩٧١، ص ١٤٤.

(١٧) ابن عسكر، **أدباء مالقة** (مخطوط الخزانة الحسنية، رقم ١٠٥٥)، ص ١٣٤.

(١٨) **التاريخ الكبير** (مخطوط المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد رقم ٩)، ص ١٣٤.

(١٩) ابن الكردبوس، **تاريخ الأندلس**، تحقيق أحمد مختار العبادي، مدريد ١٩٧١، ص ٤٨.

(٢٠) الرازي: **جغرافية الرازي**، ص ٧٤ نشره بروفنسال تحت عنوان:
La description de l'Espagne d'Ahmed Al Razi, Al Andalus, Vol XVIII, 1ère partie (1953), p74.

(٢١) النويري: **نهاية الأرب في فنون الأدب**، الجزء الخاص بالأندلس، نشره (Gaspar Romero)، طبعة غرناطة ١٩١٧، ص ٢٩. انظر كذلك ابن القوطية: **افتتاح الأندلس**، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، بيروت ١٩٨٥، ص ٣٥، وابن الشبّاط، م، س، ص ١٤٨، وانظر تفاصيل الصلح في كتاب عبدالرحمن حجي، **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة**، دمشق ١٩٧٦، ص ٧٨.

(٢٢) الحميري، **الروض المعطار**، تحقيق ليفي بروفنسال، طبعة القاهرة ١٩٧٧، ص ٩٢ .

(23) *Gaziri*: *Bibliotheca Arabico Hispano Escurielensis*. Tomus II, p.106 .

(٢٤) الزهري: م، س، ورقة ٣٩، الوجه الثاني.

(٢٥) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة ١٩٦٦، ص ٣١٠.

(٢٦) ابن حبيب، م، س، ورقة ٧٥.

(٢٧) يستدل على أن قرطبة فتحت صلحًا بحكم أن الكنيسة بقيت بغربي قرطبة حتى عصر المؤلف، انظر **كتاب ذكر سبب فتح الأندلس وأمرائها**، ورقة ٦.

(٢٨) المصدر نفسه، ٦ و٧.

(٢٩) يحي بن آدم، م، س، ص ٢١.

(٣٠) الغساني، م، س، ص ١١٢.

(٣١) **ترصيع الأخبار وتنويع الآثار**، تحقيق عبد العزيز الأهواني، طبعة مدريد ١٩٥٦، ص ٥٦.

(٣٢) الغساني، م، س، ص ١٩.

(٣٣) مؤلف مجهول: **أخبار مجموعة**، تحقيق (Lafunte y Alcantara) طبعة مدريد ١٨٦٧، ص ٢٣- ٢٤.

(٣٤) النويري، م، س، ص ٣١.

(٣٥) **تاريخ افتتاح الأندلس**، ص ٨.

(٣٦) يحدد النويري المدة الزمنية التي ظلوا بها بدون وال بقوله: (ثم مكثوا بعد ذلك - أي بعد مقتل عبد العزيز بن موسى- سنة لا يجمعهم إمام)، انظر نهاية الأرب، ص ٣٢. أما ابن الأثير فيجعلها في ستة أشهر. أنظر **الكامل في التاريخ**، بيروت ١٩٧٨، ج٤، ص ٣٦٠.

(٣٧) المقري، **نفح الطيب**، ج١، ص١٥. ابن القوطية: م، س، ص ٣٩. مؤلف مجهول: م، س، ص ٢٣.. ابن عذاري: م، س، ج٢، ص ٢٦.

(٣٨) الغساني: م، س، ص ١١٦.

(٣٩) البيان، ج٢، ص ٢٦.

(٤٠) افتتاح، ص ٣٩.

(٤١) أخبار مجموعة، ص ٢٣ - ٢٤.

(٤٢) **نفح الطيب**، ج٣، ص ١٥.

(٤٣) ذهب الدكتور حسين مؤنس إلى هذا الرأي.

(٤٤) يورد "شالميطا" نصًا لاتينيًا يذكر من خلاله أنه بعد وفاة الوالي الحر بن عبد الرحمن الثقفي، طلب ابنه إبراهيم من جميع عرب الأندلس أن يقدموا له خمس الأراضي ليقدمه هبة إلى الفقراء، الشيء الذي يبيّن أن التخميس قد تمّ فعلاً واعتبر صحيحًا، انظر:
Pedro Chalmeta, Concesiones territoriales en Al Andalus, Cuadernos de Historia, 1975, VI, p.16.

(45) *Isodore*, Continautio Hispana نقلاً عن C. SANCHEZ – ALBORNOS: En Torno a los origines del Feudalismo, parte segunda: Los Arabes y el Regimen Prefeudal Carolingio, Ed . Mendoza Aires, 1942, p.116 .

(46) CHALMETA, Op-Cit, p. 24 .

(٤٧) ابن مزين: **الرسالة الشريفية إلى الأقطار الأندلسية**، ص ٢٠٧، وهو الجزء المنشور مع تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية وهو نفس ما أورده الغساني في الرحلة.

(٤٨) يورد شالميطا نصًا حول هذه المحاولة نقلاً عن : Cronica del Moro Rasis انظر: CHALMETA, Concesiones ...,p.19

(٤٩) **نفح الطيب**، ج٣، ص ٣٤.

(٥٠) من المصادرات التي قام بها مصادرة أراضي تدمير في مرسية، أنظر أخبار مجموعة، ص ١٠٢، ومصادرة أراضي البربر الذين هاجروا إلى المغرب، إبان مجاعة سنة ١٣٣هـ، وكذا أراضي المستعربين، انظر:
BARBERO, *La Formacion del Feudalismo en La peninsula Iberica*, p .43, 189.
كما صادر أيضًا أملاك يوسف الفهري، أنظر ابن الأثير، م، س، ج٤، ص ٣٦٤.

(٥١) تورد المصادر خبر قدوم بعض الأمويين المروانيين من الشرق وتستعمل مصطلح (إنزال) الذي يعني إقطاع الأراضي، انظر: ابن حيان، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، القطعة الخاصة بعهد عبد الرحمن الأوسط، نشر محمود مكي، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٢٩.

(٥٢) هو القاضي زياد بن عبد الرحمن.

(٥٣) قضاة قرطبة، طبعة ١٣٧٢ ، ص ٤٨.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ١١٢.

(٥٥) مؤلف مجهول: طبقات المالكية (مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم د ٣٩٢٨) ص ١٠٣. ويذكر المؤلف أن أحد الملاكين اشترى ضيعة، وطلب من الفقيه قاسم بن محمد أن يعقد له وثيقة البيع، فتملّص هذا الأخير من هذه المهمة.

(٥٦) قضاة قرطبة، ص ١٠٢.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١١٢.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٥٩) عن عملية تسجيل الأراضي التي استولى عليها المتغلبون وشروطها، انظر العذري: **ترصيع الأخبار**، ص ٦٤، وكذلك ابن حيان، م، س، ج٣، ص ١٧.
CHALAMETA, Op.Cit, p.54 .

(٦٠) وردت في نوازل ابن سهل بعض فتاوي ابن لبابة الفقيه المعاصر لهذه المرحلة التاريخية وهي تعكس المشاكل المتعلقة بأراضي الأحباس، انظر: **نوازل الأحكام**، (مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم ق ٣٧٠)، ص: ١٧٩ . ٢٠٥ . ٢٧٨ . ٢٩٣.

(٦١) عباس بن إبراهيم، **الإمتاع في أحكام الإقطاع**، (مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم د ١٣)، ورقة ٥.

(٦٢) النباهي: **تاريخ قضاة الأندلس**، طبعة بيروت، (د.ت)، ص ٤٤.

(٦٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(64) CHALMETA, Op.Cit, p.50.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٥٧ - ٥٨ .

(٦٦) ابن حيان: **المقتبس**، القطعة الخاصة بعهد الأمير محمد، نشر محمود علي مكي، بيروت ١٧٣، ص ١٩٠ - ١٩١.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٦٨) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٧٠) ابن القوطية: م، س، ص ١٠٥.

(٧١) محمود إسماعيل، **سوسيولوجيا الفكر الإسلامي**، دار الثقافة، البيضاء ١٩٨٠، ج٢.

(٧٢) ابن حيان، **المقتبس**، القطعة الخاصة بعبد الرحمن الناصر، نشرها بيدرو شالميطا، مدريد ١٩٨٠، ص ١٤.

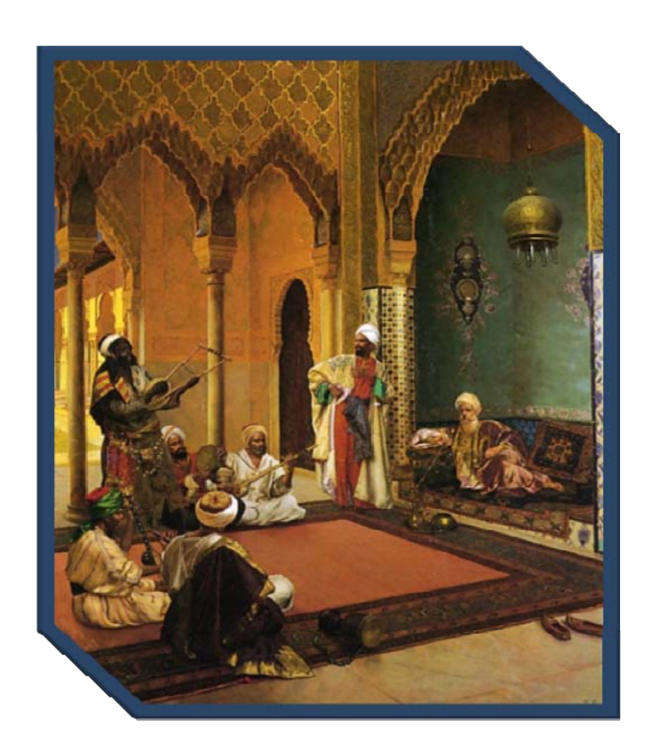
(٧٣) ابن عذاري، م، س،ج٢، ص ١٩٩.

(٧٤) من أمثلة العزل عزله لغالب بن محمد بن عبد الرؤوف، وتوليه الخطة لمحمد بن عبد الله بن مضر، انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

(٧٥) مثل إشراك عبد الله بن معاوية بن بزيل مع محمد بن عبد الله بن مضر المذكور، انظر: نفس المصدر والصفحة.

(76) Lévi-Provençal: *L´Espagne Musulmane au Xe siècle*, p.166.

ISSN: 2090 – 0449



دور الفُقَهَاء في الْحَيَاة الاجْتِمَاعِيَّة خلال عَصْر المُرَابِطين



د. أنور محمود زناتي

أستاذ التاريخ الإسلامي

كلية التربية – جامعة عين شمس

القاهرة – جمهورية مصر العربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أنور محمود زناتي، دور الفُقَهَاء في الْحَيَاة الاجْتِمَاعِيَّة خلال عَصْر المُرَابِطين.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١٦ – ٢٩.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

شكلت طَبَقة الفُقَهَاء شريحة اجْتِمَاعِيَّة ذات سند ودعم اجتماعي هائل، وكان لسمو مكانتهم انعكاس مؤكد على وضعهم الاجتماعي فأثروا في مختلف طَبَقات المُجْتَمَع الأَنْدَلُسي، وأوردت المَصَادِر عبارات التعظيم والإجلال لهم، وكيف حافظ عدد من الفُقَهَاء على وحدة المُجْتَمَع الأَنْدَلُسي. تتناول الدراسة ذلك من خلال المَصَادِر، مع عرض لتفاعل الفُقَهَاء مع الواقع المُجْتَمَعي ومشاركاتهم في الأحداث، وكيف لعبت المَكَانة الخاصة للفُقَهَاء دورًا كبيرًا في التأثير على مجريات الْحَيَاة الاجْتِمَاعِيَّة. بالإضافة إلى كيفية معالجة بعض الفُقَهَاء واقع التَّارِيخ الاجْتِمَاعِي للأَنْدَلُس في تلك الفترة التَّارِيخيَّة الحساسة؛ ومعالجتهم للعديد من المفاسد، التي انتشرت في المُجْتَمَع الأَنْدَلُسي آنذاك.

مُقَدِّمَةُ

شكلت طَبَقة الفُقَهَاء شريحة اجْتِمَاعِيَّة ذات سند ودعم اجتماعي هائل، وكان لسمو مكانتهم انعكاس مؤكد على وضعهم الاجْتِمَاعِي فأثَّروا في مختلف طَبَقات المُجْتَمَع الأَنْدَلُسي، واستعملت المَصَادِر عبارات التعظيم والإجلال لهم فنعتت البعض "**بعلو الرتبة وسمو الرياسة**"[١] و"**الحظوة والعزة والرفعة**"[٢]، كما خوطبوا في المراسلات بأفخم العبارات التي تنم عن الهيبة والْجَلال، وحققوا مكانة اجْتِمَاعِيَّة رفيعة حتى أن بعضهم كان يدخل المدن دخولاً رسمياً يشبه دخول الأُمَرَاء[٣].

اكتسب الفُقَهَاء مع مرور الوقت سلطة فعلية بالْمَغْرِب والأَنْدَلُس وهذا يرجع إلى الدور الذي اضطلعوا به داخل مُجْتَمَعاتهم، واهتمامهم الفعلي بشئون الرعية سواء في مجال العبادات أو المعاملات أو العلم أو التدريس بشكل عام أو في مجالات الفقه والتَّعْلِيم، ومن خلال إشرافهم على الخطط الدِّينِيَّة بوجه خاص[٤] لأنهم أعرف بأمور الرعية وطَبَقاتها[٥]، وأهلهم ذلك لكي يتبوؤا مركز الصدارة في مختلف الأمور التي تهم مصالح مُجْتَمَعاتهم[٦].

(١) حفاظ الفُقَهَاء على وحدة المُجْتمَع الأندلُسي

حافظ أغلب الفُقَهَاء على وحدة المُجْتَمَع الأَنْدَلُسي؛ فوقف ابن حَمْدِين موقفاً متشدداً ضد محاولة تمرد على الحكومة المُرَابِطية خطط لها ابن الْحَاج عندما تأخر في إعلان الْبَيْعَة لعَلِي بْن يُوسُف ونجح في إفساد تدبيره[٧]. كما تصدى ابن رُشْد لحركة أوشكت أن تحدث انشقاقاً في وحدة الأَنْدَلُس، وهي فِتْنَة قُرْطُبَة سنة ٥١٤هـ /١١٢١م، حينما حدث نفور بين أهل قُرْطُبَة وواليها يَحْيَىَّ بن رواده[٨]، وجرى بين الجانبين اشتباك هزم فيه الوالي وفر من القصر الذي انتهب على إثر ذلك[٩]؛ فاضطر عَلِي بْن يُوسُف إلى النهوض إلى قُرْطُبَة ووصل بحشوده إلى ظاهر قُرْطُبَة في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٥ هـ / ١١٢١ م؛ فأغلقت قُرْطُبَة أبوابها واستعد أهلها للدفاع عن أنفسهم واستفتوا فُقَهَاءهم فأفتوا: إذا أصر الأمير على موقفه

واستمع لنصح المفسدين وجب القتال دفاعاً عن النفس والحرم[١٠].

استدعى الأمير عَلِي بْن يُوسُف فُقَهَاء الْمَدِينَة وعلى رأسهم ابن رُشْد، وجرت بينهم أحاديث في أمر الثورة واقتحام قصر الوالي، وكان مُحَمَّد بن داود قَاضِي إشبِيلِيَّة في ركاب أمير الْمُسْلِمِين فجعل يعظم الأمر ويبالغ في تصوير شناعته. وتدخل ابن رُشْد لتدارك الموقف، وأراد أن يضع حداً للتجاوز وعدم تدهور الموقف، ودافع ابن رُشْد عن موقف أهل الْمَدِينَة، وأنهم لم يشقوا عصا الطاعة، وانتهت المفاوضات بالاتفاق على أن يقوم أهل قُرْطُبَة بالتعويض عما نهب من الْمُرَابِطِين وارتضى أمير الْمُسْلِمِين هذا الاتفاق ولكنه غضب لموقف ابن رُشْد فعزله عن الْقَضَاء وولى مكانه أبا القاسم ابن حَمْدِين[١١].

ساهم بعض الفُقَهَاء في وضع تصورات لأمور اجْتِمَاعِيَّة مثل كيفية التعامل مع مِيرَاث مُلُوك الطَّوَائِف المالي والعقاري، وهي من المسائل الخطيرة أثناء قيام أنظمة سلطانية جديدة تتجدد معها العُقُود والوَثَائِق والأَحْكَام بحسب ظروف العَصْر، فقد كان ابن الْحَاج واضحًا مع حق بيت مال الْمُسْلِمِين في أَمْوَال الْحُكَّام المتغلبين: **"أَمْوَال الظلمة"**، وأدت جرأة ابن رُشْد الذي استفتي في هذا الأمر إلى محنة كبرى، انتصر فيها السَّيَاسِي الظرفي على الْحُكْم الشرعي، وهذا من خلال تدخل ابن حَمْدِين قَاضِي الْجَمَاعَة بقُرْطُبَة وواحد من أشهر وجوه العَصْر أيضاً[١٢].

وضع بعض الفُقَهَاء تصوراً لنموذج معين للحاكم الذي يتناسب مع الْمُجْتَمَع الأَنْدَلُسي، وفي ذلك قال ابن عَبْدون: "وإن كان الرئيس في خلقه وأفعاله وسعيه إلى الخير محباً فيه وفي أهله، مرتبطا بالناموس فقد استراح وأراح فطوبى له وأين يكون أين؟"[١٣]، كما أشار ابن عَبْدون الى بعض الصفات التي يتمتع بها (صاحب الْمَدِينَة أو صاحب الشرطة) منها: "أن يكون رجلا عفيفاً، غنياً، عالماً، متمكنا في علوم الوَثَائِق ووجوه الْخُصُومات وأن يكون ورعاً ولايرتشي ويجري في حكمه وأمره الى الحق والاعتدال ولا يخاف في الله لومه لائم[١٤]؛ وعن عدد اعوانهِ قال "ان يكون له من الاعوان من سبعة الى عشرة[١٥]، وفي رأيه أن أهل العلم والدين هم الذين ينصحون الْحُكَّام، ويعيب عليهم مداهنتهم للحاكم فقال عن الفَقِيه: "ولا يجري معه على مذهبه وإرادته في الميل إلى الدنيا وما في ذلك مما لا يرضي الله، فكل رئيس أو فقيه لم يتحفظ الناموس، قتله الناموس"[١٦].

(٢) طبقات الْمُجْتمع عند فقهاء الْمُرَابِطين

توطد التفاوت الطبَقي في مُجْتَمَع الْمُرَابِطِين بالأَنْدَلُس خاصة في الحواضر الْكُبْرَى، حيث لا يختلف الريف الأَنْدَلُسي عن ريف الْعَدُوة في أنه منطقة منسية. وبناء على النمط الاجْتِمَاعِي السائد في عصر الْمُرَابِطِين، الذي يحدده بعض الدارسين بطَبَقات ثلاثة، الطَبَقة الأرستقراطية مالكة البلاد والأرض وتضم أُمَرَاء البيت اللَمْتُوني وفُقَهَاء السلطان، والشريحة العَسْكَرية الظاهرة من قادة الجند النظامي، والعائلات الوجيهة والعاملة والتي ورثت الخطط الإدارية والقَضَائية، ثم الطَبَقة الوسطى الأَنْدَلُسية من التجار والسماسرة وأصحاب الشركات، وهم التجار وأصحاب الْكِتَابة والْيَهُود والْمُسْتَعْرِبُون وأعوان الدَّوْلَة وأصحاب المهن الحرة كالأطباء دون إغفال الشُّعَرَاء وأهل الحكمة من المرموقين الذين وصلوا إلى السُلْطَة. وفي آخر الهرم الاجْتِمَاعِي، العوام والعُبَيْد من جميع الأصناف[١٧].

أبرز بعض الفُقَهَاء **التدرج الطبَقي** في الأَنْدَلُس؛ فقسم ابن الْحَاج النَّاس في الأَنْدَلُس إلى ثلاث طَبَقات: الأغنياء، ومتوسطو الحال، والمقلون[١٨]؛ ما يخص طَبَقة الْحُكَّام والأعيان يشير إلى تفشي ظاهرة استغلال النفوذ والشطط في استعمال السُلْطَة[١٩]، فأورد قصة رَجُل عرف بابتزازه واختلاسه الأمْوَال حين كان جابياً للخراج في عَصْر الطّوائف، فلما دخل الْمُرَابِطون الأَنْدَلُس: "لاذ بأحد أبناء الدنيا واحتمى به" كما أن بعضهم كان يرغم النَّاس على بيع ممتلكاتهم[٢٠] كما أن بعضهم أيضاً تمكن من تنمية ثرواته عن طَرِيق التسليف بالفوائد[٢١]، كما رصد الْقَاضِي عِيَاض التدرج الطبَقي في الأَنْدَلُس حيث قسم الْمُجْتَمَع الذي عاصره إلى طبقتين: **"الخَاصَّة والْعَامَّة"**[٢٢]، في حين قسم أبي بَكْر الْحَضْرَمِيّ الْمُرَاديّ قَاضِي الْمُرَابِطين بالصَّحْرَاء الْمُجْتَمَع على أساس معيار أخلاقي إلى ثلاث طَبَقات: طَبَقة ينتسب أهلها إلى الوجاهة والكرم والفَضْل، وطَبَقة عد أهلها من اللئام والسفلة، ثم طَبَقة ثالثة تتوسط بينهما[٢٣].

أثار اللثام جدلاً واسعاً بين شرائح الْمُجْتَمَع الأَنْدَلُسي وقام الفَقِيه ابن رُشْد بإصدار فتوى شهيرة عن اللثام[٢٤]، والتي أجاز فيها ارتدائه نظراً للخصوصيات الثَّقَافِيَّة الصِنْهاجة[٢٥]، وبنى ابن رُشْد حكمه في هذه الفتوى على عنصرين أساسيين أولهما وجوب التزام الشعوب لأزيائها وعدم الانتقال إلى زي وهيئة سواها، وثانيها مجرى العرف والعادة في اتخاذ الْمُلَثَّمين للثام شعاراً يميزهم عن غيرهم. كما أثار اللثام أيضاً حفيظة الْعَامَّة، فإذا تلثم عُبَيْدهم ظنهم النَّاس من الْمُرَابِطين أنفسهم فسعوا إلى برهم[٢٦]، هذا إلى أن الْمُلَثَّمين كانوا يستغلون اللثام في ضروب الإساءة والتعدي وصور ابن عَبْدون تكبر الْمُلَثَّمين على السُكّان حين نص على أن: "من يلثم يجب أن يكون صنهاجياً أو لمتونياً أو لمطياً؛ أما من عداهم من الحشم العُبَيْد فإنهم حين يتلثمون يهيبون على النَّاس، ويأتون أبواباً من الفجور كثيرة بسبب اللثام"[٢٧].

عكس ابن عَبْدون بدقة ما كان يدور في الْمُجْتَمَع، وحاول أن يؤطر العلاقات بشكل ديني فجاء تنظيره متوافقاً مع ما افتى به ابن رُشْد بجواز ارتداء اللثام وعدم اعتباره نوعاً من التميز الطبَقي، وكم من الموبقات ارتكبت باسم اللثام خاصة بالنسبة لعُبَيْد الْمُرَابِطين[٢٨]، ويفهم من كلام ابن عَبْدون أنهم يتلثمون لنيل نوع من الحَصَانَة؛ لذا اقترح أن يتلثموا فتكون علامة يعرفون بها للتفريق

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

بينهم وبين أسيادهم المُرَابِطين وهو ما يمثل ترسيخاً لفكرة التمايز الطَبَقي للمرابطين في الأَنْدَلُس[٢٩].

منح الْعَامَّة الثقة الكاملة للفُقَهَاء وقصدوهم في حل العديد من المشاكل الاجْتِمَاعِيَّة؛ فابن رُشْد كان النَّاس: "يلجأون اليه ويعولون مهماتهم عليه"[٣٠]، ومن ذلك قيام أحد الأَنْدَلُسيين بالتوجه إليه لرفع ظلم أحد الولاة، وبادر ابن رُشْد بمساعدته إلى أن تم له ما أراد"[٣١]، وعرف عن الفَقِيه أبو الْحَسَن بن دري (ت ٥٢٦هـ/ ١١٣٢م) بأنه من المسارعين لقضاء الحوائج، والمشفقين على المساكين"[٣٢] كثير الصدقة، والسعي في فداء الأسرى"[٣٣]. ولعل حزن الْعَامَّة على بعض الفُقَهَاء وكثرة المشيعين لهم افضل دليل على سمو منزلة الفُقَهَاء في نفوس الْعَامَّة فحين تُوفِّي أبو عَبْد الله ابن حَمْدِين (ت ٥٠٨هـ/ ١١١٤م) :"**حزن النَّاس عليه، وكان محبباً لديهم**"[٣٤] وابن رُشْد لما توفى عام ٥٢٠هـ / ١١٢٦م :"**شهده جمع عظيم من النَّاس، وكان الثناء عليهم حسناً جميلاً**"[٣٥].

(٣) تفاعل الفُقَهَاء مع الواقع الْمُجْتَمَعي

تفاعل الفُقَهَاء مع الواقع الْمُجْتَمَعي وشاركوا في الأحداث ورصدوها مما يجعلنا نتعرف منها على أَسْمَاء بعض الْمُلُوك والأُمَرَاء وعامة النَّاس الذين استفتوهم في مسألة، وعلى أَسْمَاء القُضَاة الذين استشاروهم بشأن قضايا كانت معروضة عليهم، وعلى الأماكن التي صدرت منها الأَحْكَام ومدلولاتها الاجْتِمَاعِيَّة[٣٦]؛ فأورد بعض الفُقَهَاء تساؤلات وإجابات تمثل الحلول العمليّة لنظر الدّين في الحالات الْحَادِثَة، والأَحْكَام التعليقية في تلك القضايا الاجْتِمَاعِيَّة، فالمناسبة يناسبها الجواب المطلوب والحل المراد، وفرق بين حكم عملي راعى الظرف وأحاط بمعطيات القَضِيَّة، وحكم نظري يساق في كتاب فقهي، وينساق مع غيره من أحكام في وضع تقليدي يضمها كتاب[٣٧].

لعبت المَكَانة الخاصة للفُقَهَاء دوراً كبيراً في التأثير على مجريات الْحَيَاة الاجْتِمَاعِيَّة حتى تدخل بعضهم في إطلاق سراح بعض السجناء[٣٨] أو الإعفاء من الالتزامات العَسْكَرِيَّة[٣٩] والمغارم والمكوس، واستغل ابن رُشْد مكانته على سبيل المثال ليرفع عن والد مُحَمَّد بن عَبْد الله الخُشَنِي ضريبة عقارية[٤٠]؛ بل إن بعض المُؤَرِّخين اعتبروا ذلك مفخرة، ووجدنا رسائل الإخوانيات المتبادلة بين الفُقَهَاء تضمنت التماس قضاء الْحَاجَات[٤١].

رجع العديد من الفُقَهَاء في تسجيل آرائهم واجتهاداتهم إلى من يسمون بأرباب المعرفة والنظر، يسألونهم عن عاداتهم في التعامل، فيأخذون برأيهم فيما يرجع إلى الاحتكام إلى العُرف والعادات التي تجري وفقاً لمعاملاتهم، فكانت الأَحْكَام تتأثر بما يتأثر به الْمُجْتَمَع في السوق، والْمَسْجِد والحقل والمصنع وفي سائر مرافق الْحَيَاة [٤٢].

شارك الفُقَهَاء النَّاس في المناسبات الاجْتِمَاعِيَّة الكبيرة مثل: الاحتفال بهلال شهر رمضان، وإيقاد القناديل واستخدام الخيالة[٤٣] والانصراف للعبادة والتزام المساجد، وختم القرآن مع عامة الشعب[٤٤]، وإعطاء الفتاوى حول الأخطاء التي يقعوا فيها خلال الشَّهْر المبارك مثل عجز البعض عن الصيام بسبب المرض[٤٥].

رصد الفُقَهَاء أحوال الْعَامَّة ومساكنهم وكيف أن المواد المستخدمة في البناء من كتل الآجر وأن: "**سلالمها كانت من الخشب وتثبت بمسامير**" [٤٦]، وأنها كانت: "**تخضع لرقابة الْمُحْتَسِب طوال فترة بنائها، ما خضع العمال والبناءون لرقابته أيضاً**"[٤٧]، وذكر بعض الفُقَهَاء المعالم والخطط في المدن الأَنْدَلُسيّة كأَسْمَاء بعض الأَزِقَّة والأَبْوَاب والمساجد والحمامات والمقابر والأَسْوَاق والبساتين، وأَسْمَاء بعض الأسر والأعلام المَشْهُورة" [٤٨].

حرص الفُقَهَاء على مراقبة المقابر والطرق المؤدية إليها ومنع الباعة المتجولين والشباب من التعرض للنساء في الطريق، وكذلك إخلاء المقابر من الباعة لأنهم كانوا يكشفون النِّسَاء[٤٩]، وحاولوا وضع حد لظاهرة اتخاذ المقابر للسكن والمعيشة وكانوا يرون ضرورة هدم تلك المساكن وتُوفِّير البديل لهم[٥٠].

هناك مجموعة من الوَثَائِق التي أوردها الفُقَهَاء تتعلق بالدور وأحكامها، وفيها تسجيل لعدد من القضايا والمنازعات بين من يسكنون دوراً متجاورة. والذي يتأمل هذه القضايا يمكن أن يطلع منها على صورة لهذه الْحَيَاة التي كان يعيشها الأَنْدَلُسيون في قُرْطُبَة أو غيرها من مدن الأَنْدَلُس والتي لا تكاد المَصَادِر التَّارِيخيَّة تطلعنا على طرف منها. ونحن نرى من خلال هذه الوَثَائِق أيضاً صورة للكيفية التي كان القُضَاة ومُشَاوَروهم من الفُقَهَاء يعالجون بها هذه القضايا والمنازعات، ومدى رعايتهم لمصالح المرتفقين بالدور ولما ينبغي أن يكون بين الجيران من علاقات طيبة[٥١].

قدم لنا بعض الفُقَهَاء معلومات هامة عن بعض المظاهر العِمْرَانِيَة والاجْتِمَاعِيَّة في المدن الأَنْدَلُسيّة؛ فنعرف من إحدى الرسائل كيف كانت المدن ذات أسوار تقفل ليلاً، ولأبوابها بوابون يدفع النَّاس لهم مبلغاً من المال عند جوازهم بها، ويتهم ابن عَبْدون أولئك البوابين بالجشع والشطط، ويرى أن يكون لهم أجور مقررة من الدَّوْلَة، يدفعها صاحب الأحباس والْمَوَارِيث، وأن لا يعطيهم الرعية شيئاً من الضريبة إلا على سبيل التكرم. وفي خارج الأبواب فئات من النَّاس تبيع جلود البقر ولحومها، ويوصي ابن عَبْدون أن يبحث في شأن هذه المبيعات فإنها مسروقة عادة. أما في الداخل فللمَدِينَة حرس مرتبطون يطوفون فيها ليلاً ويأخذون من يتهمونه، ويصفهم الكاتب بالشدة والتعدي وأنهم يكشطون الثياب ويغيرون الأشكال ويروعون الأنفس[٥٢].

تدخل بعض الفُقَهَاء في شئون الرعية، وفرضوا وصايتهم على طَبَقات الْمُجْتَمَع؛ كتحريم الطُّرْطُوشِي شراء الحلوى احتفالاً بليلة القدر وتحريم الكَاغَدُ [٥٣] والجبن الرُّوْمِي[٥٤]، وتحريم ابن الْحَاج تقديم الأطعمة والفواكه يوم عاشوراء واعتبار ذلك بدعة[٥٥]، ونهى ابن عَبْدون عن لعبة المقارع التي اعتاد عليها الأطفال لأنها كانت تحدث الهرج والصخب بالأَزِقَّة والشوارع[٥٦]، وانتقد الفَقِيه الطُّرْطُوشِي من يتنافسون في شراء الأضحيات من أجل التباهي

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وليس اتباعاً للسنة أو طلباً للأجر، وكانت العائلات تتنافس في شراء الخرفان السمان بل ولجأ البعض للسرقة من أجل شراء الأضاحي(٥٧). ودعى الفَقِيه الْحَضْرَمِيّ النَّاس عموماً إلى الاعتدال في اللباس(٥٨).

أباح الفُقَهَاء بعض الألعاب مثل: الدوامات والزرابط(٥٩)، كما كانت بعض العائلات الموسرة تصنع لأطفالها حلوى عرفت بإسم المدائن، وهي حلوى كبيرة تحتوي على أصناف من الفواكه تقدم إليهم إدخالاً للسرور عليهم وتوسيعاً في الترفيه لأحوالهم(٦٠).

حرص الفُقَهَاء على مراقبة مراسم الأعراس خاصة في الأرياف، لما يكون فيها من اختلاط ومنكرات وأمور مستقبحة، ومحاولة إبعاد الفئة المفسدة من الشباب وحرمانهم من حضور الوليمة، لما يكون من فسوق وفجور وشرب خمور، ونهوا عن تلبية الدعوة إلى الوليمة التي فيها مختلف صنوف المُوسِيقَى والغِنَاء إلا ما كان فيها من صوت الدف(٦١). ومن يخالف ذلك فله عقاب شديد فقد أمر الفقيه ابن العربي بثقب أشداق زامر في أحد الأعراس لما سببه من لهو ومجون(٦٢).

نتيجة انصراف بعض الفُقَهَاء إلى جمع الثروات، بدأت مظاهر التحلل تسود قطاعات كبيرة من الدَّوْلَة؛ وانتشرت بكثرة الملاهي وأماكن الدعارة(٦٣) مثل برشانة (Purchena) وأبذة (Uacute) ودرب ابن زَيْدُون بقُرْطُبَة(٦٤)، وفشلت محاولات بعض الفُقَهَاء من الحد من تلك الملاهي. وكانت الخمر تباع علناً في الملاهي والأَسْوَاق، وكان النبيذ يشرب دون حرج(٦٥).

(٤) معالجة الفُقَهَاء لقضايا المُجْتَمَع المُرَابِطي

عالج بعض الفُقَهَاء واقع التَّارِيخ الاجْتِمَاعِي للأَنْدَلُس في تلك المرحلة التَّارِيخيَّة الحساسة(٦٦)؛ منها قضايا اجْتِمَاعِيَّة كَثِيرَة كقضايا الجواري والإماء، خاصة مع طغيان ظاهرة الجواري والقيان بشكل ملفت للنظر في الأَنْدَلُس، ولا يستثنى من ذلك الْعَامَّة من الناس(٦٧)؛ فأحدثت هذه الظاهرة تغييراً في العادات فقد ذكر المَرَّاكُشي إن كثرة الجواري في الأَنْدَلُس، أدت الى زهد الناس بالحرائر، فأصبح الأب يمهر ابنته، بدلاً من أن يقبض هو مهرها، أو أن تقبضه هي(٦٨).

نصح الفَقِيه الْحَضْرَمِيّ الأزواج بحسن اختيار الزوجة وضرورة توافر ثلاث خصال: طيب الأصل، وحسن الخلق وكمال الدين(٦٩). واستنكر بعض الفُقَهَاء التبذير والاسراف في الأعراس والولائم فاعتبر ابْنِ الْعَرَبِيّ ذلك من المنكرات(٧٠)، ونصح ابن عَبْدون أن تؤخذ الأسلحة من السكارى في الولائم والأعراس.

انتقد الفُقَهَاء ظواهر سلبية مثل حمل السلاح في الأعراس فنهوا عن ذلك خاصة قبل بداية الشراب(٧١)، وأنه يجب أن يؤخذ سلاح الشبان عند إقبالهم عند العرس قبل أن يشربوا لتجنب نشوب القتال(٧٢). وإذا ظفر بالمعربد كتّف وأهبط إلى صاحب الْمَدِينَة(٧٣).

ألح الفُقَهَاء إلى ظاهرة اجْتِمَاعِيَّة انتشرت بقوة في الْمُجْتَمَع المُرَابِطي ألا وهي ظاهرة طول مدة غياب الأزواج عن نسائهم اللائي أصبحن يشترطن في عُقُود صداقهن ألا يغيب عنهن أزواجهن، وهو ما عبر عنه ابن رُشْد ب"شرط المغيب"(٧٤) وأحيانا تصل الى حد الطلاق في حالة استمرار الزوج في المغيب فتكتب الزوجة عقداً يشهد بصحة مغيبه وعدم انفاقه عليها. وقد حكم لزوجة أن تنتظر اربعة أعوام بعدها تصبح حرة في تطليق نفسها إلا في حالة اشتراك الزوج في حرب العدو أو وقوعه اسيراً "فلا تتزوج ولا يورث حتى يوقن بموته (٧٥).

استنكر الفُقَهَاء المنكرات والبدع في أواخر عصر المُرَابِطين، فأفتى ابن رُشْد بعدم جواز ما يعرف بزواج المتعة المحدد بوقت ودون ولي(٧٦)، وانتقد الفُقَهَاء تكلفة الزواج وما يصاحبها من غلاء، والنصوص لاتدع مجالا للشك فيما يتطلبه الزواج والوليمة من نفقات باهظة حتى أن الْقَاضِي أَبَا بَكْر بن الْعَرَبِيّ اعتبر ذلك من المنكرات يقول عن البدع والمنكرات التي حدثت في أواخر العصر المُرَابِطي: "وقد عظم الخطب في هذا الزَّمَان حتى لا يدري العبد على أي شئ يبكي، أعلى فوات دنياه؛ أم على عروسه التي تطالب بما ليس به طاقة"(٧٧).

رصد الفُقَهَاء انتشار شرب الخمر بين الخاصة والْعَامَّة، قال ابن عَبْدون عن معايب مقبرة إشبيلة:" وأقبح ما في مقبرتها(وبها يُعَابُ أهلُ بلدنا) السُّكنى على ظهور الموتى لقوم يشربون الخمر، وربما يفسقون"(٧٨).

حارب بعض الفُقَهَاء انتشار العديد من المنكرات والأمراض الاجْتِمَاعِيَّة وهو ما يفسر شيوع كتب الْحِسْبَة ومن تلك الأمراض الاجْتِمَاعِيَّة انتشار عادة شرب الخمر في مختلف المدن الأَنْدَلُسية وكانت عادة في حياة الخاصة والْعَامَّة وفي مختلف المناسبات(٧٩)، ومن لم يستطع شراء نبيذ العنب يتناول نبيذ العسل أو الذرة(٨٠).

تعكس إحدى الرسائل المُرَابِطية الرسمية الموجهه إلى أهل بَلَنْسِيَة هذه الحقيقة(٨١). وكثرت النوازل في تلك الفترة عن بيع الكرم لمن يعصرونه خمراً، وأن الفُقَهَاء لا يبلغون في ذلك أبعد من الكراهة(٨٢). وتشدد الفَقِيه ابْنِ الْعَرَبِيّ في تطبيق العقوبة على شارب الخمر وصلت الى ثقب الشدق حتى هاجوا"(٨٣) ومع ذلك لم تفلح جهود الفُقَهَاء في اقتلاع جذور هذه العادة إذ استمر صنع الخمور داخل المنازل سواء من عصير العنب أو العسل(٨٤).

نهى الفُقَهَاء عن استخدام الْعَامَّة لبعض الألعاب خاصة في عيد النيروز(٨٥) وألعاب مثل الشطرنج واعتبارها من شغل البطالين(٨٦)، وحاربها ابن عَبْدون واعتبرها قماراً تلهي عن الفرائض(٨٧)، ورغم ذلك انتشرت اللعبة انتشاراً واسعاً فعرف أَبُو بَكْرِ بن زُهر (ت ٥٩٠ هـ/ ١١٩٣م) (٨٨) بأنه: "جيد اللعب بالشطرنج"(٨٩) كما اشتهر الفَقِيه أَبُو بَكْرِ بْنِ الْعَرَبِيّ:"بمهارته في هذه اللعبة"(٩٠).

ندَّد بعض الفُقَهَاء بطوائف الحشم والعُبَيْد في الدَّوْلَة المُرَابِطية وما كانوا يأتونه من أبواب الفجور، ولعلها هنا أعمال السلب والنهب، و:"يجب أن لا يلثم إلا صنهاجي أو لمتوني أو لمطي، فإن الحشم والعُبَيْد، ومن لا يجب أن يلثم يلثمون على النَّاس ويهيبونهم

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ويأتون أبوابا من الفجور كَثِيرَة بسبب اللثام وهما ويكلم في ذلك مع السلطان"[٩١].

سجل بعض الفُقَهَاء تجاوزات بعض رِجَال السُلْطَة وأعوان الحكومة، وأخطاء من القُضَاة وبعض الانحرافات في المعاملات كالغش والتّدليس والتحايل، وتعدي النَّاس بعضهم على بعض، وأبرزوا استغلال بعض الوجوه وظائفهم، أو وظائف أقاربهم ليحتموا بهم من أجل الإثراء، وتعطيل الحقوق والانتصاف منهم، وعن ظهور البدع والمخالفات، وعن العلاقات العائلية والزوجية في حالات الهدوء والغضب، وحالات الْحَيَاة والْمَوْت[٩٢]. كما تناولت العلاقات بين الْمُسْلِمِين وأعدائهم في السَّلْم والْحَرْب، والتعامل التِّجَارِي بينهم في أوقات الهدنة وحالات نقضها، وعن افتداء الأسرى وعن أفضلية الجِهَاد أو الْحَج لأهل الأَنْدَلُس والْمَغْرِب في تلك العهود[٩٣].

تدخل الفُقَهَاء في أدق الأمور الاجْتِمَاعِيَّة للأُمَرَاء منها: استفتاءات لعَلِي بْن يُوسُف بن تَاشفِيْن حول عِلْم الْكَلَام، والْمَذْهَب الظَّاهِرِيَّ، وفتاوى عن إجلاء المُعَاهِدِين من الأَنْدَلُس، واستفتاءات أحد ولاة الْمُرَابِطين عن كيفية التوبة من ظلم الرّعيّة، وأُخْرَى عن تفشي نهب الأراضي عند أهل الصَّحْرَاء، وفتوى عن أسبقية الجِهَاد على فريضة الْحَج، وفتاوى أُخْرَى عديدة طرحها بعض أفراد الأسرة الْمُرَابِطية[٩٤]. و"شهادة أهل الظاهر" ومروراً بأسئلة وردت عليه من الْمَغْرِب حول "صفة المفتي" وانتهاء بمجموعة أُخْرَى مطولة من الفتاوى حول العقيدة الأشعريَّة وموقف النَّاس منها خلال بداية الْقَرْن الخَامِس الهِجْرِي[٩٥].

تصدى بعض الفُقَهَاء لظاهرة الانحلال والفساد الذي عرفته بعض الحواضر الأَنْدَلُسيّة في عصر الْمُرَابِطين كإشبِيلِيّة، فقالوا فيها: "وهذه الْمَدِينَة من أحسن مدن الدنيا، وبأهلها يضرب المثل في الخلاعة، وانتهاز فرصة الزَّمَان الساعة بعد الساعة يعينهم على ذلك واديها الفرج وناديها البهج"، حيث ابتذلت فيها الْمَرْأَة في أوساط الخاصة كما انتشر في بعض الأوساط البغاء وسميت البغايا بالخراجيات أو "خرجيرات"[٩٦]، وكان لهن أماكن خاصة في بعض الفنادق التي سميت بدور الخراج، وكانت البغايا أو الخراجيات يقفن خارج الفندق بكامل زينتهن المبالغ فيها، متبرجات كاشفات عن شعورهن لإغراء الرِّجَال، وتحريض النِّسَاء أيضاً، فقرر ابن عَبْدون صاحب الْحِسْبَة أن يمنع نساء دور الخراج عن كشف رؤوسهن خارج الفنادق، والتحلي للنساء، وينهين عن السير بينهن ولو سمح لهن بذلك، بل كان من الممكن الإرسال في طلب الخراجيات إلى المنازل[٩٧].

عمل الفُقَهَاء على الحفاظ على الآدَاب الْعَامَّة؛ فقد ذكر ابن عَبْدون الإشبيلي في حسبته محذرًا بقوله: "ويُمنع النِّسَاء من الغسل في الأجنة (البساتين)، فإنها أوكارُ الزنا"[٩٨]، وفي الأعياد نهى ابن عَبْدون والطُّرْطُوشِي أن "يمشي الرِّجَال والنِّسَاء على طريق واحد"[٩٩]، وطلب ابن عَبْدون أن لا يجلس للنساء على ضفة الوادي في فصل الصيف، إذا ظهر الرِّجَال فيه. وبلغ الشباب الماجن درجة إقلاق النِّسَاء والكشف على النِّسَاء المحزونات في مقبرة إشبِيلِيّة، كما أفسدوا على النِّسَاء راحتهن أَيَّامِ العيد حيث أمر الْمُحْتَسِب والسلطان أن لا يترك الشبان أَيَّامِ العيد يجلسون فيها (المقبرة) على الطرق لاعتراض النِّسَاء، ويجدُّ في منع ذلك الْمُحْتَسِب ويعضده الْقَاضِي، يجب أن يمنع السلطان أن يُجلس على أفنية القبور لمراودة النِّسَاء ويتعاهد ذلك كل يوم مرتين[١٠٠].

تصدى ابن رُشْد لانتشار "المناكير في الطّرقات ومن حمل الخمر فيها، ومشي الرِّجَال مع النِّسَاء الشّوابّ يحادثونهنّ، وما أشبه ذلك من المناكير الظّاهرة، وأوجب على الإمام تغييرها ويولّي من يجعل إليه تفقّد ذلك والقيام به"[١٠١].

انتشرت ظاهرة عشق الغلمان[١٠٢] في أوساط الخاصة دون انكار وجودها في أوساط الْعَامَّة كذلك، ولم يخف ابن قُزمانَ[١٠٣] (ت ٥٥٥ هـ /١١٦٠م) ولعه بالغلمان[١٠٤]. ورغم ما عرف عن أبي عَبْد الله بن عَائِشَة من زهد وورع، فإنه ظل يعشق غلاماً ويهواه[١٠٥]، بل وانتشرت الآفة حتى بين بعض الفُقَهَاء[١٠٦]، وانتشر اللواط والزنا وطرحت المشاكل تلك على الفُقَهَاء فقد أشارت إحدى النوازل إلى حالة امرأة:"حملت من زنا مرتين وأنها قتلت ما ولدت"[١٠٧] وأصبح إسقاط الجنين من بطن الزانية مسألة تتردد في كتب الفتاوى. كما أشارت كتب الفُقَهَاء إلى مجموعة من العقوبات ووسائل الزجر، بعضها محدد شرعا كالجلد في حد الخمر والقذف والزنا، في حين كان يترك تقدير عدد الجلدات بالسياط لاجتهاد القُضَاة في حالات تأديب أخرى[١٠٨]. وقد أبطل الفُقَهَاء واجب "الْحِسْبَة"، وهي الأمر بالْمَعْرُوف والنهي عن المنكر، فلم يقوموا بتغيير مظاهر التحلل التي ظهرت في الدَّوْلَة، وكان بإمكانهم لتمكنهم من الحكم أن يقوموا على تغييرها، لكنهم جاروا الْعَامَّة في غرائزها وبحثوا عن أنفسهم، بل قاوموا المخلصين الذين حاولوا التغيير ورموهم بالتكفير والمروق[١٠٩].

هاجم الفُقَهَاء بعض ظواهر العصر السلبية منها ما عرف عن أهل بلدة إشبِيلِيّة من تربية الشعر بطريقة غير مقبولة؛ فكان الفَقِيه ابْن الْعَرَبِيّ يعاقب من فعل ذلك في مدة توليه الْقَضَاء بحلق الشعر والضرب، قال أبوبكر بن الْعَرَبِيّ: "وقد كنت أَيَّامِ الحكم بين النَّاس أضرب وأحلق، وإنما كنت أفعل ذلك بمن يربي شعره عونًا على المَعْصِيَة، وطريقًا إلى التجمل به في الفسوق، وهذا هو الواجب في كل طريقة للمعصية أن يقطع إذا كان ذلك غير مؤثر في البدن"[١١٠].

استنكر الفُقَهَاء تشييد البعض جدراناً وسقائف على قبور موتاهم[١١١] وكذلك عادة التبرك بقبور أَوْلِيَاء الله التي انتشرت خاصة بين النِّسَاء حتى أن ابن عَبْدون طالب أن تغلف الكوى المصنوعة من القصاب. وكذا الغرف والابواب المطلة على جهة المقابر حتى لا تكشف النِّسَاء اللائي جئن بكثرة للتبرك بقبور

الصالحين(١١٢). ونهى ابْن الْعَرَبِيّ عن زيارة القبور(١١٣) وأنه لا ينتفع بها ومنع ابن الْحَاج تقبيل القبور معتبراً ذلك بدعة(١١٤).

(٥) الفُقَهَاء وحقوق المَرْأَة الأنْدَلُسية

توقفت وضعية المَرْأَة في المُجْتَمَع المُرَابِطي على وضع اسرتها وطبقتها الاجْتِمَاعِيَّة وموقف الفُقَهَاء منها : حيث اعتبروها ضعيفة غير قادرة على تحمل المسئوليات، ووصفها ابن عَبْدون بالغباء وانعدام التفكير السليم:"فالجهل والخطأ فيهن أكثر"(١١٥) كما لم يسمح باختلاطهن مع الرِّجَال(١١٦)، ونهى النِّسَاء عن التحلي بالزينة(١١٧) أما ابن المناصف (ت ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م) فقد منعهن من التزين أو الخروج للتنزه بل حتى المشاركة في الأفراح(١١٨). وذهب الفَقِيه الطُّرْطُوشِي أبعد من ذلك حين اعتبر عزائهن بدعة "فلا يعزيها إلا ذوو رحم"(١١٩). واستندت منزلة المَرْأَة وفقاً لوضعيتها الاجْتِمَاعِيَّة لأهلها وأن الصورة الْمُشْرِقة التي أمدتنا بها بعض المَصَادِر حول المَرْأَة المُرَابِطية لا تنطبق إلا على بنات الوجهاء(١٢٠).

بالنسبة لحقوق المَرْأَة الأَنْدَلُسيّة؛ فمن خلال نوازل الفُقَهَاء وجدنا معطيات تؤكد بأن المَرْأَة الأَنْدَلُسية كان لها الحق في امتلاك أرض زراعية(١٢١). كما يوضح ذلك ابن الْحَاج عندما أورد رسم إثبات ملكية جاء فيه:" يشهد من يتسمى في هذا الكتاب من الشهود أنهم يعرفون المال العقار الذي لأم ناجية الْمَعْرُوفة ببهتي ابنة مُحَمَّد بن فرج بحارة يُونُس الْمَعْرُوفة ببني سالم من قرية مريانة الغافقي من إقليم الشرف كورة إشبِيلِيّة. منه فدان بمقربة من دور الحارة الْمَذْكُورَة وبغربها. فيه من شجر الزيتون مائة أصل واحدة وخمسة أصول وفي القبلة مال لابن شجرة، و في الجوف مال للسلطان، وفي الشَرْق جنان شرقية فيها أصلان من شجر الزيتون ونقيلات زيتون حديثة الغرس"(١٢٢). وتفيدنا نماذج من كتب الأَحْكَام وكتب الفتاوى والنوازل بأن النِّسَاء كان بإمكانهن امتلاك استغلاليات. فقد سئل أبو المطرف الشعبي المالقي (ت ٤٩٧ هـ /١١٠٣م) عن جواز أو عدم جواز صدقة امرأة كانت لها دار و أحقال تصدقت بهما على ابن لها. فلم يزل الابن يعمر الأحقال و الأم ساكنة في الدار حتى يوم وفاتها(١٢٣).

كما سئل ابن رُشْد فيمن تزوج امرأة على أن ساق إليها نصف بقعة محدودة. و تكون بينهما بنصفين(١٢٤)، وسئل أيضا في موضوع: "رجل تزوج امرأة على أرض مسماة قد عرفتها المَرْأَة، على أنه إن لم يكن فيها وفاء بها، أكمل لها البقية من أرض له أخرى قد عرفتها المَرْأَة أيضا ووقفت عليها"(١٢٥).

(٦) الفُقَهَاء وحقوق غير الْمُسْلِمين الاجْتِمَاعِيَّة

تعددت الآراء حول موقف المُرَابِطين وفُقَهَاء دولتهم من جهة؛ وموقف عامة الشعب الأَنْدَلُسي من جهة أخرى؛ فالمستشرق فرانشيسكو كوديرا Codera اتهم الفُقَهَاء والأُمَرَاء بعدم التسامح مع النَّصَارَى والتشدد في مسألة ضرورة هدم الكَنَائِس، كما اتهم كوديرا يُوسُف بن تَاشفِيْن بالتعصب وخضوعه لرأي الفُقَهَاء(١٢٦)، أما المستشرق الإسباني سيمونيت فقال: "أن مسيحيي غَرْناطة تعرضوا للاضطهاد من حاكم غَرْناطة، نتيجة لتعصب المُرَابِطين، وهدمت كَنَائِسهم واضطهد قساوستهم ونقض قوانينهم"(١٢٧)، أما مننذ بيدال فقد أنفق جانباً كبيراً من حياته ليقلل مما فعله المُرَابِطون؛ فألف كتاباً سماه "إسْبَانيَافي عصر السيد"، ووصف المُرَابِطين بالهمج(١٢٨)، واتفق المؤرخ سكوت مع المُؤَرِّخين السابقين على اتهام الفُقَهَاء باضطهاد المسيحيين في الأَنْدَلُس ومصادرة ممتلكات الكَنَائِس والأديرة(١٢٩).

انتقدهم على هذا المستشرق الهولاندي "رينهارت دوزي" فقال: "كان مجيء المُرَابِطين إلى الأَنْدَلُس نذيرا بانقلاب بعيد المدى فقد دالت دولة الحَضَارَة وقامت الهمجية على أنقاضها، أما حسن الإدراك فقد حلّت محلّه الخرافات، ذهب التّسامح وسيطر التّعصب وأصبحت البلاد تحت سيطرة الفُقَهَاء والأُمَرَاء، وبدل من أن نسمع مساجلات العُلَمَاء في دور العلم ومناقشتهم في الفَلْسَفَةِ ونشيد الشُّعَرَاء وغناء أهل المُوسيقَى، بدأنا لا نسمع إلا أصوات الفُقَهَاء وصليل السيوف"(١٣٠).

من خلال تتبع النصوص وجدنا اختلافاً في مواقف الفُقَهَاء من النَّصَارَى فتارة يضيقون عليهم الخناق وتارة أخرى يمنحونهم حريات: بالنسبة للمضايقات التي تعرضوا لها كانت لعدة أسباب منها: أن الفُقَهَاء اعتبروا أراضي الأَنْدَلُس التي أقام فيها النَّصَارَى أراضي عنوة، لذلك لم يسمحوا لهم ببناء كَنَائِس حسب مقتضيات الفقه المالكي(١٣١). كما أن الحروب الصليبية التي بلغت ذروتها في هذه الفترة جعلت الفُقَهَاء يستغلونها ذريعة لاتخاذ مواقف متعددة، ولذلك كان هدم كَنِيسَة إلْبِيرَة (Elvira) سنة ٤٩٢ هـ / ١٠٩٨ م وقع في السنة نفسها التي استولى فيها الصليبيون على بيت المقدس، استطاع ابن رُشْد أن يقنع عَلِي بْن يُوسُف بتغريب النَّصَارَى المُعَاهِدِين سنة ٥٢٠ هـ/ ١١٢٦م، فنفيت جموع غفيرة منهم إلى الْعَدُوة (الْمَغْرِب)(١٣٢).

ظهر خلال الحكم المُرَابِطي للأندلس فئة المدجنون، أي الأَنْدَلُسيين الذين بقوا في مدنهم تحت سيطرة المَمَالِك الإسبانية. هذه المَمَالِك التي بدأت تسيطر على أهم قواعد الأَنْدَلُس اعتباراً من عام ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م حيث سيطر أَلْفُونْسُو السَّادِس على مدينة طُلَيطِلَة واتخذها عاصمة لمملكته. وتلا هذا التَّارِيخ سيطرة الإسبان على قواعد أندلسية خلال الحكم المُرَابِطي. وقد تعرض هؤلاء المدجنون إلى الاضطهاد والتنصير والإفناء بعد انتصار المُرَابِطين في معركة الزَّلاَّقَة عام ٤٧٩ هـ/١٠٨٦م. وبمرور الزمن تعرضت هذه الجماعات إلى الانحلال والانقراض بتوالي الأجيال، وانقطاع الصِّلَة بمواطن العروبة والإِسْلام، فأخذوا يفقدون الكثير من أخلاقهم وتقاليدهم ولغتهم. ومع ذلك فقد ظلت بقايا قليلة منهم، رغم الإرهاب، محتفظة بعروبتها حتى أواخر الْقَرْن العَاشِر الهِجْرِي (السَّادِس عشر الميلادِي)(١٣٣).

على الجانب الآخر تقبل بعض الفُقَهَاء المَكَانة الاجْتِمَاعِيَّة المرموقة التي نالها بعض النَّصَارَى ووصف أحدهم بأنه: "**ذو جاه**

ISSN: 2090 – 0449
علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ومقدرة"[١٣٤]، وكيف أن بعضهم كسب ثروات طائلة بطرق غير شرعيّة في عَصْر مُلُوك الطّوائف، وتمكن من الاحتفاظ بها لنفسه عن طَريق الاحتماء وراء: "أَصْحَاب النفوذ والجاه"[١٣٥]، وكيف حظوا أيضاً برعاية الدَّوْلَة خاصّة في عَهْد عَلِي بْن يُوسُف بن تَاشفِيْن الذي كان يشملهم بعطفه ورعايته، حتى إن إحْدَى الوَثَائِق الْمَسِيحيّة أكدت أن تعلقه بالنَّصَارَى فاق تعلقه برعيته، وأنه أنعم عليهم بالذَّهَب والفِضَّة وأسكنهم القصور[١٣٦]، واستعملهم عَلِي بْن يُوسُف ضمن حرسه الخاص لأول مرة في تاريخ الْمَغْرِب واستمر استخدامهم في عَهْد خلفائه؛ ففي إحْدَى الرّسَائل الرّسميّة الْمُرَابطية التي بعثها تَاشفِيْن بْنُ عَلِي إلى القُضَاة والفُقَهَاء يأمرهم بعدم إسناد وظائف الدَّوْلَة لأهْلُ الذِّمَّة وهو يعكس ما حدث على أرض الواقع[١٣٧].

لم يجد ابن رُشْد أي حرج في تحويل حكم كان لصالح مسلم إلى نَصْرَانِي ثبت أن حقه قد هضم"[١٣٨]، ويستشف من روَايَات أُخْرَى أن النَّصَارَى لم يمنعوا من تناول الخمور"[١٣٩]، كما سمح لهم باستغلال المرافق الاجْتِمَاعِيَّة الضرورية، إذ تنص إحْدَى فتاوى ابن رُشْد على عدم منعهم من استقاء المياه مع الْمُسْلِمِين من الصهاريج، بل سمح لهم بالْخُرُوج مع الْمُسْلِمِين في صلاة الاستسقاء، وكل هذه القرائن تعكس مدى التعايش المشترك بين شعوب الديانات الثلاث بالأَنْدَلُس[١٤٠].

أقرت فتاوى ابن سَهْل في كثير من أحكامها إحقاق الحق لأهْلُ الذِّمَّة مع البينة دون أي اعتبار آخر، مثل فتوى ادعاء يهودي ملكية غلام. وفتوى ادعاء نصرانيين لملكية فدان. وفتوى في موضوع خلاف بين مسلمة ورهبان. وفتوى في تحبيس جنة من يهوديين، وفتوى تتعلق بإحقاق حق ليهودي دلال. وفتوى تخص فدان محبس على مسجد وادعى القومس أنه من أرض الجزية[١٤١]، وأقر ابن عبد الرءوف ثمن بيع الخمر للنصراني إذا حدث وباعه لمسلم وقبض الثمن، مع أن أصل الْبَيْع حرام[١٤٢].

كما استفتى عَلِي بْن يُوسُف بن تاسفين الْقَاضِي أبا القاسم أَحْمَدُ بن مُحَمَّد، الذي شاور بدوره فُقَهَاء غَرْناطة في حقوق النَّصَارَى الْمُعَاهِدِين المنقولين من إشبِيليّة إلى مكناس، فأثبت الحق لهؤلاء بالطرق الشرعية الضامنة لحق أهْلُ الذِّمَّة[١٤٣].

أفتى الْقَاضِي أبو عَبْد الله بن الْحَاج الذي كان معاصرا لابن رُشْد، في صحة فداء أسرى نصارى، اعتمادا على رسوم أثبتوها هم أنفسهم[١٤٤]. كما ذهبت مجموعة من مستعربي غَرْناطة إلى بلاط الأمير الْمُرَابِطي عَلِي بْن يُوسُف لتقديم شكوى حول العسف والجور الذي تعرضت له من قبل عامل الْمَدِينَة المسمى **عُمَرُ بْن يناله**. فلما ثبت للأمير حجتهم أمر بسجنه: "**وأنصفهم من ظلاماتهم**"، لم يجد الْقَاضِي ابن رُشْد أي حرج في تحويل حكم كان لصالح مسلم إلى نَصْرَانِي ثبت أن حقه قد هضم[١٤٥].

أما مسألة هدم كَنِيسَة إلْبِيرَة سنة ٤٩٢ هـ / ١٠٩٨م فبرر لها البعض: أن وقوع تلك الْحَادِثَة ليس معناه أن كل الكَنَائِس تعرضت للهدم فابن عَبْدون (من أهل الْقَرْن السَّادِس الهِجْرِي / الثَّانِي عَشَر الميلادِي) تحدث في حسبته عن كَنِيسَة إشبِيليّة Sevilla، وأشار أبو حامد الغرناطي وهو معاصر للمرابطين إلى كَنِيسَة قرب مَدِينَة غَرْناطة، كما وجدت بالْمُرِيَّة أيضا كَنِيسَة صَغِيرَة كان يؤمها جل المستعربين القاطنين بهذه الْمَدِينَة، وظلت بعض الكَنَائِس موجودة حتى الْقَرْن الثامن الهِجْرِي / الرابع عشر الميلادِي مثل كَنِيسَة الأسر بقُرْطُبَة التي حظيت بالقداسة والتعظيم؛ وكَنِيسَة حومة بلورقة[١٤٦] فضلا عن كَنِيسَة شهيرة بأوننبة[١٤٧].

يستشف من روَايَات أُخْرَى أن النَّصَارَى لم يمنعوا من تناول الخمور[١٤٨]:"وعثر أعوانه - الْقَاضِي أَبُو بَكْرِ بْنِ الْعَرَبِيّ - على حامل خمر، فباحثه وتخفى في سؤاله ليجد في لفظه طَرِيقا إلى عقابه، فطمس الرجل أمره وأبهم حجته فقال: "عندي خادم رومية على دينها فابتعتها وحملتها إليها "فتركه الْقَاضِي لشأنه كما سمح لهم باستغلال المرافق الاجْتِمَاعِيَّة الضرورية، إذ تنص إحْدَى فتاوى ابن رُشْدعلى عدم منعهم من استقاء المياه مع الْمُسْلِمِين من الصهاريج، بل سمح لهم بالْخُرُوج مع الْمُسْلِمِين في صلاة الاستسقاء، وكل هذه القرائن تعكس مدى التعايش المشترك بين شعوب الديانات الثلاث بالأَنْدَلُس[١٤٩].

أما عن موقف عامة النَّاس: فرغم المحاذير الدِّينِيَّة التي كانت يطلقها بعض الفُقَهَاء الذين اعتبروا مُشَارَكة مُسْلِمِي الأَنْدَلُس في الأعياد الْمَسِيحيّة بدعة[١٥٠]، فإن الْمُجْتَمَع الأَنْدَلُسي غالباً ما تجاوز هذه المنوعات الفقهيَّة، مما يعكس روح التسامح والتشارك الحضاري.

لم يكن احتفال الْمُسْلِمِين الأَنْدَلُسيين بهذه الأعياد وقفاً على عيد بعينه، بل كان يشمل جميع الأعياد المسيحية، ولم يكن محصوراً في فئة معينة من أبناء مسلمي الأَنْدَلُس، وَإِنَّمَا شمل معظم طبقات الأَنْدَلُس من الرِّجَال والنِّسَاء والصغار والكبار والرعية والْحُكَّام والأدباء والجواري والحرائر؛ فمن الأعياد التي شارك فيها مُسْلِمو الأَنْدَلُس إخوانهم الْمَسِيحيين عيد يناير الذي كان يحتفل به في النصف الأوَّل من هذا الشَّهْر، وهو احتفال أفاضت الْمَصَادِر الأَنْدَلُسيّة في وصف مظاهره[١٥١]؛ فحسبما يستشف من أزجال ابن قُزمانَ، فإن الْمُسْلِمِين انطلاقا من مبدأ التعايش المشترك، لم يجدوا غضاضة في التحلي بأجمل الأَزْيَاء في هذا العيد المسيحي، واستضافة الأصدقاء والأحباب لقضاء أجواء اللَّيْل في الاحتفال والسمر، وتغص الموائد بأصناف الحلويات وغيرها من شتى أصناف المأكولات، بل إن بائعي الفَوَاكِه كانوا يطرقون أبواب منازل الْمُسْلِمِين في الأَنْدَلُس لبيع ما تستلزمه هذه المناسبة من احتفال، وتعبيراً عن مشاركتهم فيها[١٥٢].

ضرب نساء إشبِيلِيّة المسلمات عرض الحائط بأوامر الْمُحْتَسِب ابن عَبْدون بعدم مَصَاحِبُة النِّسَاء النَصْرَانِيات إلى الكَنِيسَة[١٥٣]. كما أن دَعْوَته لإحداث قطيعة بين الْمُسْلِمِين والْيَهُود لم تكن سوى

صيحة في واد، لأن اجتماع الطَّوَائِف الأَنْدَلُسيّة أصبح أمراً مألوفاً في الأَسْوَاق والمرافق الاجْتِمَاعِيَّة التي نهى عنها مُحْتَسِب إشبِيلِيّة[١٥٤].
كما شارك المُسْلِمِون النَّصَارَى احتفالهم بعيد ميلاد يَحْيَىٰ بن زَكَرِيَّاء أو عيد (سان خوان) San Juan، وهو المَعْرُوف ب" **العُنْصُرَة** "[١٥٥]، في الرابع والعشرين من يونيه، وفيه كانت تجتمع النَّصَارَى يشعلون النار ويوقدون الشموع، ويحضر ذلك جموع غفيرة من المُسْلِمِين عبرت عنها العَامَّة بقولها "كفزها بحل عنصر"[١٥٦].

ذكر الطُّرْطُوشِي أن الأَنْدَلُسيين كانوا يتشبهون بالنَّصَارَى في احتفالهم بهذا العيد فيشترون بعض الأطعمة التي تعد في هذه المناسبة مثل المجبنات[١٥٧] والإسفنج[١٥٨] وهي من الأطعمة المبتدعة لمشابهتها بالكفار، وقد ورد في اخْتِصَار القِدْحِ المُعَلَّى في التَّارِيخِ المُحَلَّى في الترجمة لأبي الحَسَن علي بن جابر الدَّبَّاج الإشبيلِيّ أن الطُّلاَّب كانوا يخرجون في الأعياد في رحلات مع شُيُوخهم فيأكلون المجبنات، على عادة إشبِيلِيّة يوم خميس إبريل، وقد خرج الدَّبَّاج مع طلبته برسم الفرجة، وأكل المجبنات يوم خميس إبريل، على عادة أهل إشبِيلِيّة[١٥٩].

وورد في كتاب "المِعْيَارُ المُعْرِب" للونشريسي إشارات كثيرة لما كان يفعله أهل الأَنْدَلُس احتفالا بهذه الأعياد، فمن ذلك أن أهل البادية منهم كانوا يوم العُنْصُرَة ينشرون ثيابهم ويصومون الخيل قبل الصلاة[١٦٠]، ومما كان يفعله الأَنْدَلُسيون في العُنْصُرَة "إجراء الخيل والمباراة" [١٦١].

وكانت نساء المُسْلِمِين يدخلن الحمام مع الكتأبْيَات من غير مئزر[١٦٢]. ويسجل الوَنْشَرِيسي[١٦٣] صورة العَامَّة، من صغار وكبار، وهم يشاركون النَّصَارَى في احتفالاتهم بهذا العيد، وقد انغمروا في "رش الماء في الأَسْوَاق، وتزليق الطرق، واللعب بالمقارع والعصي في الشوارع"[١٦٤].

تفيدنا فتوى فِقْهِيَّة بما كان يفعله المُسْلِمِون وهم يحتفلون مع النَّصَارَى بعيد سان خوان أو العُنْصُرَة من التباري بالخَيْل[١٦٥]، وكان المُسْلِمِون حسب ما سجلت فتوى لأبي عَبْد الله بن الأَزْرَق . يتقبلون من جيرانهم أهْلُ الذِّمَّة من الْيَهُود كذلك بعض ما يهدونهم إياه من فطائر ورغائف يصنعونها في بعض أعيادهم[١٦٦]، ومما يكشف لنا عن آثار الاحتكاك والتعامل اليومي بين المُسْلِمِين والمُعَاهِدِين من النَّصَارَى خاصة دخول المُسْلِمِين، والنِّسَاء منهم خاصة، كَنَائِس النَّصَارَى لحضور احتفالات الزفاف والتعميد، وهو ما أفاد به ابن عَبْدون حين نبه إلى وجوب :"منع النِّسَاء المسلمات من دخول الكَنَائِس المشنوعة –المذمومة-" [١٦٧]. كما تفيدنا واقعة فِقْهِيَّة أخرى بما كان من عادة مُشَارَكَة المُسْلِمِين أهْلُ الذِّمَّة في تعطيل العمل يومي السبت والأحد[١٦٨].

عند تتبّع أحوال الْيَهُود في الأَنْدَلُس في عصر المُرَابِطين فإن الدِّرَاسَات الْيَهُودية تقول: أنَّهم عاشوا في رخاء نتيجة الازدهار الاقتصادي الشَّامل للبلاد[١٦٩]، ولذلك بلغوا درجة كَبِيرة من الثراء مما أدى إلى مساهمتهم في إغناء الحَيَاة الأدَبِيَّة والفِكْرِيَّةُ والاقْتِصَادِيَّة[١٧٠]، ومن يهود الأَنْدَلُس الذين برزوا في عصر المُرَابِطين يهوذا اللاوي[١٧١].

أعاد المُرَابِطون العائدون من معركة الزَّلاَّقَة إلى الْيَهُود أملاكهم التي سبق أن فقدوها أثناء الثَّورة على الوَزِير الْيَهُودي يُوسُف بن إسْمَاعِيل، وأشار كل من دوبنوف(DUBNOV) [١٧٢] والموسوعة العبرية[١٧٣] إلى أن يهود إشبِيلِيّة عاشوا في سلامٍ تحت حكم المُرَابِطين، وفي عصر المُرَابِطين عاد كثير من الْيَهُود إلى غَرْناطة"[١٧٤].

تمتع الْيَهُود بمكانة كبرى في عصر المُرَابِطين[١٧٥]، فقد عين أمير المُسْلِمِين عَلِي بْن يُوسُف الْيَهُودي أبا أَيُّوب سُلَيْمَان بن المعلم طبيباً خاصاً له، وكان يحمل لقب الوَزِير الفخري، وكان هو والطبيب الْيَهُودي إبْرَاهِيم بن كامينال وكيلين ماليين للدّولة يعملان في مجال جمع الجِزْية المفروضة على الْيَهُود[١٧٦]، وكان لعُمَرُ بْنُ عَلِي بْن يُوسُف كاتب يهودي[١٧٧].

رغم تشدد بعض الفُقَهَاء في فرض بعض الأَزْيَاء على الْيَهُود، ومنعهم من ارتداء بعضها[١٧٨]، فإن الواقع التَّاريخي يثبت أن هؤلاء قلدوا أزياء الأعيان المُسْلِمِين، متجاوزين بذلك كل المحاذير الفقهيَّة؛ ففي نازلة وردت على أحد أَصْحَاب القَاضِي أبي بَكْر بْن العَرَبِيّ أن رجلا يَهُودِيّاً كان يرتدي عمامة وخاتماً، ويركب السروج على فاره الدواب على عادة المُسْلِمِين في الأَنْدَلُس، ويجلس في حانوته دون غيار ولا زنار يتميز به عن عموم المُسْلِمِين، مما يؤكّد صحة التعايش المشترك القائم على مبدأ التسامح[١٧٩].

(٧) موقف الفُقَهَاء من الغِنَاء والطَّرَب والمُوسيقَى

أنكر الفُقَهَاء الطَّرَب والغِنَاء[١٨٠]، وأن المتتبع لسبيله يؤدي به إلى الانحراف[١٨١] حرَّم الفُقَهَاء استخدام آلات اللهو والطَّرَب والموسيقي باعتبارها أموراً منكرة في الدين ولم يقبلوا شهادة المغني، ولم يسمحوا أن تباع كتب المُوسيقَى علنًا، واعتبروا تفنن النَّاس في الغِنَاء والطَّرَب، يشغلهم عن الاستعداد للجهاد، وحاربوا اللهو والملاهي[١٨٢]. وقام الطُّرْطُوشِي بكتابة رِسَالَة وخصصها للحديث عن الغِنَاء والمُوسيقَى، تحت عنوان: "رِسَالَة في تحريم الغِنَاء والمُوسيقَى[١٨٣]. وحرم الجرسيفي الغِنَاء والطَّرَب فقال: "صوتان ملعونان في الدنيا وفي الآخرة: النياحة والزمير"[١٨٤]، وحرم يحيي بن عُمَر آلات المُوسيقَى وتساهل في الدف المدور[١٨٥].

على الرغم من تشدد الفُقَهَاء إلا أننا نجد أن فن الموسيقي والغِنَاء قد ازدهر بشكل كبير نتيجة ميل الأَنْدَلُسيين بصفة عامة للغناء والموسيقي[١٨٦]، وواجه الفُقَهَاء مقاومة عنيدة من عامة أهل الأَنْدَلُس حيث برع العديد منهم في العزف على القيثارة والدف والمزمار والطبلة والعود والغِنَاء[١٨٧]. وسميت آلات الموسيقي عند البعض باسم الملاهي. وكان أهل الأَنْدَلُس يغنون ويطربون بأسلوب الغِنَاء المسيحي الأَنْدَلُسي، حيث برز ابن باجة (ت ٥٢٢هـ / ١١٢٨ م) فيلسوف الأَنْدَلُس في الألحان[١٨٨]، وكان وزيراً لأبي بَكْر بن تِيْفُلويت (ت٥٠٩هـ/١١١٦م) صاحب سَرَقُسْطة، فلما تُوفِّي نظم ابن باجة قصائد في رثائه، وغنى بها في ألحان مبكية[١٨٩].

ISSN: 2090 – 0449
علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

على يد ابن باجة تخرج بعض التلاميذ، ونعرف منهم أبا عامر مُحَمَّد بن الحمارة الغرناطي، الذي برع في علم الألحان، واشتهر عنه أنه كان يذهب للشعراء فيقطع العود بيده، ويصنع منه عودا للغناء، وينظم الشعر ويلحنه ويغني به(١٩٠) ومنهم إسحاق بن شمعون الْيَهُودي القرطبي: "أحد عجائب الزَّمَان في الاقتدار على الألحان "وكان يغني ويضرب بالعود"(١٩١).

لم يلبث الأَنْدَلُسيون أن ضاقوا ذرعا بحكم الْمُرَابِطين لتسليطهم الفُقَهَاء على النَّاس، ولتضييقهم شيئا مما تعوده الأَنْدَلُسيون من حرية. كما لم يلبث أُمَرَاء الْمُرَابِطين أن تشبهوا بالأَنْدَلُسيين في الأخذ بأسباب التحضر، وتقريب طَبَقة المثقفين، والعمل على تزيين مجالسهم بما يمحو بساطة الصَّحْرَاء، وجنح بعضهم إلى الاستبداد، وابتعدت المسافة القائمة بين فئتي الادارة العليا، الفئة الاولى ويمثلها أمير الْمُسْلِمِين الصالح الزاهد المتبتل وحوله الفُقَهَاء يتجادلون مجادلات نظرية في شئون الدين، والفئة الثانية ويمثلها ولاة مباشرون على الأَنْدَلُس، مستبدون أو ضعاف تتصرف النِّسَاء في شؤون ولايتهم(١٩٢)، وكان معنى ذلك أن أية ريح قوية تهب على الدَّوْلَة، ستعصف بها. ولم يكد الْمُوَحِّدِون يظهرون حتى كان القُضَاة والمغامرون في الأَنْدَلُس قد أعلنوا استقلالهم، كل في بلده وناحيته(١٩٣).

تعرض بعض الفُقَهَاء لنكبات اجْتِمَاعِيَّة أواخر عصر الدَّوْلَة الْمُرَابِطية مثلما وقع للفقيه علي بن عَبْدِ الْعَزِيزِ الإِمَام الأَنْصَارِيّالذي اضطر إلى ترك بلده ومفارقة أهله وضياع أمْوَاله. كما أرغم العديد من الفُقَهَاء إلى الهروب تاركين ثرواتهم إبان الفِتْنَة الكائنة في السنين الأخيرة من عصر الْمُرَابِطين(١٩٤).

شكل بعض الفُقَهَاء في أواخر العصر المرابطي "ديكتاتورية دينية" لذلك فقد كان تسلط الفُقَهَاء من أهم الثغرات التي نجم عنها خلل كبير في جهاز الدَّوْلَة الْمُرَابِطية(١٩٥). واستغلوا نفوذهم، وتحولوا إلى طائفة لاتؤمن إلا بمطامعها وأهوائها، واتسمت تصرفاتهم بالقصور، وضيق الأفق، وحجروا على أفكار النَّاس، وحاولوا إلزامهم بفروع مذهب الإمام مالك وحده.

يرى بعض الْمُؤَرِّخين أن التعصب الأعمى عند فُقَهَاء الْمُرَابِطين في زمن الأمير عَلِي بْن يُوسُف كان السبب الأول في سقوط دَوْلَة الْمُرَابِطين، أسهم فُقَهَاء المالِكيَّة في دَوْلَة الْمُرَابِطين بقسط وافر في تذمر الرعايا، وإضعاف شأن الإمارة حيث استغل بعض الفُقَهَاء نفوذهم من أجل جمع المال وعاشوا عيشة البذخ والترف(١٩٦)، وبناء الدور، وامتلاك الأرض، وعاشوا حياة البذخ والرفاهية، وكان ذلك سببًا في إيجاد ردة فعل عنيفة عند أفراد الْمُجْتَمَع الْمُرَابِطي، وتحولت الميزة الرئيسية، لصفة الدَّوْلَة الْمُرَابِطية، وهي الأساس الديني، إلى عنصر من عناصر الانحلال، وخضع الأُمَرَاء خضوع الأعمى للفُقَهَاء، الذين غدوا يسيطرون على الأمير، ويحكمون الدَّوْلَة مما مهد لسقوط دَوْلَة الْمُرَابِطين بعد ذلك(١٩٧).

خاتمة

مما سبق يتضح لنا؛ تعدد الأدوار الاجْتِمَاعِيَّة للفُقَهَاء في عصر دَوْلَة الْمُرَابِطين؛ وأن طبقة الفُقَهَاء شكلت شريحة اجْتِمَاعِيَّة ذات سند ودعم اجتماعي هائل، وهذا يرجع إلى الدور الذي اضطلعوا به داخل مُجْتَمَعاتهم، وحافظ عدد كبير منهم على وحدة الْمُجْتَمَع الأَنْدَلُسي وتجنيبه شر الفتن والانشقاقات، منح الْعَامَّة الثقة الكاملة في الفُقَهَاء وقصدوهم في حل العديد من المشاكل الاجْتِمَاعِيَّة. كما تفاعل الفُقَهَاء مع الواقع الْمُجْتَمَعي وشاركوا في الأحداث ورصدوها. كما شارك الفُقَهَاء النَّاس في المناسبات الاجْتِمَاعِيَّة الكبيرة رصد الفُقَهَاء أحوال الْعَامَّة ومساكنهم، وقدم لنا بعض الفُقَهَاء معلومات هامة عن بعض المظاهر العِمْرَانِيَة والاجْتِمَاعِيَّة في المدن الأَنْدَلُسيّة. وحارب بعض الفُقَهَاء انتشار العديد من المنكرات والأمراض الاجْتِمَاعِيَّة وهو ما يفسر شيوع كتب الْحِسْبَة.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

(١) ابن فرحون: **الديباج المُذْهَب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة ١٩٧٢. ص ٣٠٣.

(٢) ابن خاقان: **مَطْمَحُ الأنفُس ومسرح التأنس في ملمح أهل الأندلس**، دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٣. ص ٢٨٩ - ٢٩٩.

(٣) د. إبْرَاهِيم القَادِري بوتشيش: **مباحث في التَّاريخ الاجْتِمَاعِي للمغرب والأندلس في عصر المرابطين**، ط١، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٨. ص ١٤٥.

(٤) د. مُحَمَّد فتحة: **النَّوازل الفِقْهِيَّة والمُجْتَمَع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، من القرن ٦ إلى ٩هـ/ ١٢ – ١٥م**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء ١٩٩٩. ص ٢٧.

(٥) د. حُسَيْن مؤنس: **سبع وَثَائِق جديدة**، صحيفة المعهد المصري، مدريد ١٩٥٤. مج٢، ص ٢٢.

(٦) د. مُحَمَّد فتحة: **النَّوازل الفِقْهِيَّة والمُجْتَمَع**، ص ١٢٨.

(٧) ابن الأبَّار: **المُعْجَم في اصحاب القاضي الصدفي**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٩. ص ١٣٨.

(٨) وذلك عندما أمسك أحد عُبَيْد والي قُرْطُبَة المُرَابِطي بامرأة فاستغاثت بمن حولها فأغاثوها فوقع بين الجند وأهل قُرْطُبَة فِتْنَة دامت طوال النَّهار، وحينئذ اجتمع الفُقَهَاء بالوالي وطلبوا منه قتل من تسبب في الفِتْنَة ولكنه أبى واستعد لقتالهم من الغد.

ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ط١، دار صادر، بيروت ١٩٩٥. ج١٠، ص ٥٥٨.

(٩) المصدر نفسه والصفحة.

(١٠) مُحَمَّد عَبْد الله عنان: **دولة الإِسْلام في الأَنْدَلُس حتى نهاية الدولة العامرية**، ط٣، مؤسسة الخانجي، القاهرة ١٩٦٠. ج٤، ص ٨٤.

(١١) المرجع نفسه والصفحة.

(١٢) وذلك عندما تصدى ابن رُشْد لحركة أوشكت أن تحدث انشقاقاً في وحدة الأَنْدَلُس، وهي فِتْنَة قُرْطُبَة سنة ٥١٤هـ/ ١١٢١م كان سببها والي قُرْطُبَة يَحْيىَ بن روادة وقد حدث بينه وبين أهل قُرْطُبَة نفور وسوء تفاهم وجرى بين الجانبين اشتباك هزم فيه الوالي وفر من القصر الذي انتهب على إثر ذلك فاضطر عَلِي بن يُوسُف إلى النهوض إلى قُرْطُبَة ووصل بحشوده إلى ظاهر قُرْطُبَة في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٥ هـ/ ١١٢١ م" فأغلقت قُرْطُبَة أبوابها واستعد أهلها للدفاع عن أنفسهم واستفتوا فُقَهَاءهم فأفتوا: "إذا أصر الأمير على موقفه واستمع لنصح المفسدين وجب القتال دفاعاً عن النفس والحرم". واستدعى الأمير علي القَاضِي ابن رُشْد وفُقَهَاء المَدِينَة وجرت بينهم أحاديث في أمر الثورة واقتحام قصر الوالي. وكان مُحَمَّد بن داود قَاضِي إشبِيلِيّة في ركاب أمير المُسْلِمِين فجعل يعظم الأمر ويبالغ في تصوير شناعته. وتدخل ابن رُشْد لتدارك الموقف وأراد أن يضع حداً للتجاوز وعدم تدهور الموقف. ودافع ابن رُشْد عن موقف أهل المَدِينَة وأنهم لم يشقوا عصا الطاعة، وانتهت المفاوضات بالاتفاق على أن يقوم أهل قُرْطُبَة بالتعويض عما نهب من المُرَابِطين وارتضى أمير المُسْلِمِين هذا الاتفاق، لكنه غضب لموقف ابن رُشْد فعزله عن القَضَاء وولى مكانه أبا القاسم ابن حَمْدِين. ابن الأثير: **الكامل**، ج١٠ ص ٥٥٨؛ مُحَمَّد عَبْد الله عنان: **عَصْر المُرَابِطين والمُوَحِّدِين في المغرب والأندلس**، ط١، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٠. ص ٨٢؛ د. مُحَمَّد الأمين بلغيث: **الحَيَاة الفِكْرِيَّةُ بالأَنْدَلُس في عَصْر المُرَابِطين** (أطروحة دكتوراه الدَّوْلَة، قسم التَّاريخ ٢٠٠٣م) ص ٨٩.

(١٣) ابن عبدون: **رِسَالَة في القَضَاء والحِسْبَة**، نشرها: ليفي بروفنسال، ضمن كتاب ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة ١٩٥٥. ص ٥

(١٤) المصدر نفسه، ص ١١.

(١٥) المصدر نفسه والصفحة.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(١٧) د. إبْرَاهِيم بوتشيش: **أثر الإقطاع في تاريخ الأَنْدَلُس السَّيَاسِي**(من منتصف القَرْن الثَّالث الهِجْري حتى ظهور الخِلافَة، منشورات عكاظ، المَغْرِب، ١٩٩٢م)، ص١٤٣.

(١٨) ابن الحَاج: **نوازل ابن الحَاج**، مخطوط بالخزانة العامة للوثائق والمخطوطات بالرباط، تحت رقم (ج٥٥)، ص ٩٠ – ٩١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٦، ٣٥.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٢٧٧

(٢٢) عِيَاض: **الغُنية**، ص ٢٨.

(٢٣) **الاشارة في تدبير الإمارة**، ص ١١٣.

(٢٤) ابن رُشْد: **فتاوى ابن رُشْد**، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ج٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٧. ص ٩٦٣.

(٢٥) اللِّثام الّذي كان رمزا للمرابطي في سمّو أخلاقه وعلوّ همّته أصبح ستارا له لسوء سلوكه وقبح فعاله. قال اليكّي:

إنّ المُرَابِطَ بَاخِلٌ بنَوَالِهِ لَكِنَّهُ بِعِيَالِهِ يَتَكَرَّمُ
الوَجْهُ مِنْهُ مُخلَّقٌ بِقَبِيحِ مَا يَأْتِيهِ فَهْوَ مِنَ اجْلِه يَتَلَثَّمُ

ابن إدْرِيس: **زَادُ المُسَافِرِ وَغُرَّةُ محيا الأَدَبِ السَافِر**، (تَحْقِيق عبد القَادِر محداد،دار الرائد العربي، بَيْرُوت١٩٨٠م) ص ١٢٠.

(٢٦) د. إحْسَان عَبَّاس: **تاريخ الأدب، عصر الطَّوَائِف والمُرَابِطين** (دار الثقافة، بَيْرُوت، لبنان، ١٩٨١م) ص ٤٧.

(٢٧) **رِسَالَة في الحِسْبَة**، ص ٢٨.

(٢٨) المصدر نفسه والصفحة.

(٢٩) للمزيد انظر: د. عَبْد الرَّحْمَن بشير: **الفَقِيه والسلطان** (ط١، دار عين للدراسات والبحوث الانسانية، ٢٠١٠م)، ص ٥٩.

(٣٠) ابن بَشْكُوَال: كتاب **الصِّلَة**، في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، ج٢، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦. ص ٥٧٧

(٣١) ابن عَبْدُ المَلِك المَرَّاكُشي: **الذيل والتَّكملة**، (تَحْقِيق د.إحْسَان عَبَّاس السفر السَّادِس، ص ٣٠٨.

(٣٢) ابن الخَطِيب: **الاحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ج٤، مكتبة الخانجي، القاهرة ٢٠٠١. ص ١٠٢.

(٣٣) المصدر نفسه، ج٤، ص ١٠٢.

(٣٤) ابن القطان: **نظم الجُمَانُ في أخبار الزمان**، تحقيق: محمود علي مكي، كلية الآداب، الرباط، د.ت. ص ٧٤.

(٣٥) ابن بَشْكُوَال: **الصِّلَة**، ج٢، ص ٥٧٧.

(٣٦) د. مُحَمَّد فتحة: **النَّوازل الفِقْهِيَّة والمُجْتَمَع**، ص ١٢.

(٣٧) مقدمة فتاوى ابن رُشْد، ص ٧٣.

(٣٨) الاصفهاني: **خريدة القصر وجريدة العصر**، (تَحْقِيق: مُحَمَّد المَرْزُوقي، ومَحْمُود العروسي المطوي، والجيلاني بن الحَاج يحيى، الدار التّونسِيَّة للنشر، تونس، ١٩٨٦م) ج٢، ص ٢١٥.

(٣٩) التادلي: **التَّشوّف**، ص ٢٧٧.

(٤٠) ابن عَبْدُ المَلِك المَرَّاكُشي: **الذيل والتَّكملة**، (تَحْقِيق د.إحْسَان عَبَّاس السفر السَّادِس، ص ٣٠٨.

(٤١) المصدر نفسه،ج١، ص ٩٨.

(٤٢) د. عمر عبد الكريم الجيدي: **الأَنْدَلُسيون واستحداث مصدر تشريعي جديد**، ص ٩٠.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٤٣) الوَنْشَرِيسي: **المِعْيَارُ المُعْرِب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، حقيق: محمد حجي، ج١٠، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣. ص ١٤٩.

(٤٤) **نوازل ابن الحَاج**، ص ٣١٦.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٣١٦.

(٤٦) ابن عَبْدون: **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ٣٦.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٣٦، ٤٤.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٣٦؛ المَقَّرِيّ: **نَفْح الطِّيب**، ج٣، ص ٢١٧؛ الوَنْشَرِيسي: **المِعْيَارُ المُعْرِب**، ج٢، ص ٤٨٩.

(٤٩) ابن عَبْدون: **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ٢٧.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٥١) ابن سَهْل: **وَثَائِق في شئون العِمْرَانَ في الأَنْدَلُس**، (تَحْقِيق: د.مُحَمَّد عبد الوهاب خلاف المركز الْعَرَبِيّ، الْقَاهِرَة ١٩٨٣ م) ص ٧٨، ٨٢، ٨٦، ٨٨، ٩١، ٩٤، ٩٨.

(٥٢) **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ١٨

(٥٣) الكَاغَدُ هو: الوَرَقُ الصَّالِحُ لِلْكِتَابَةِ أَوِ اللَّفِّ. الزُّبَيْدِيُّ: **تاج العروس**، ج ٢، ص ٥٨٦:

(٥٤) نقلاً عن المَازُونِيّ: **الدُّرَر المكنونة**، (القسم الأول) ص ١٩٦.

(٥٥) ابن الْحَاج: **نوازل بن الْحَاج**، ص ٨٨.

(٥٦) **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ٢٧؛ الوَنْشَرِيسي: **المِعْيَارُ المُعْرِب**، ج٢، ص ٤٨٩.

(٥٧) الطُّرْطُوشِي: **الحوادث والبدع**، (تَحْقِيق: د.مُحَمَّد الطالبي، المطبعة الرسمية، تونس، ١٩٥٩م)، ص ١٤٢- الوَنْشَرِيسي: **المِعْيَارُ المُعْرِب**، ج٢، ص ٣٢؛ التادلي: **التَّشَوُّف**، ص ٢٣٤.

(٥٨) **الاشارة في تدبير الامارة**، ص ٦٨.

(٥٩) الدوامات مفردها دوامة والزرابط زربوط: اسمان لشئ واحد وهي لعبة خشبية مخروطة الشكل في اسفلها مسمار. يلف الصبي خيطاً على هذه اللعبة ثم يجذبه بسرعة فتدور على الأرض في بلاد الشَّام تسمى البلبل وفي مصر النحلة. د. إبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: **الْمَغْرِب والأَنْدَلُس في عَصْر المُرَابِطِين**، ص ٣٥.

(٦٠) المرجع نفسه،ص ٣٥.

(٦١) البُرْزُلِي: **نوازل البُرْزُلِي**، ج ٢، ص ٤٣١.

(٦٢) المَقَّرِيّ: **نَفْح الطِّيب**، ج ٢، ص ٢٩. نقلاً عن ابن العربي.

(٦٣) المَقَّرِيّ: **نَفْح الطِّيب**، ج٣، ص ٢١٧.

(٦٤) ابن سَعِيد: **المُغْرِب في حلي الْمَغْرِب**، ج١، ص ١٧٢.

(٦٥) ابن الْخَطِيب: **أَعْمَالُ الأَعْلامِ**، ص ٢٦٠.

(٦٦) د. مُحَمَّد عبد الوهاب خلاف: **وَثَائِق ومخطوطات وتراجم أندلسية**، (الْقَاهِرَة، د ت) ص ٦٣.

(٦٧) ابن عِذَارِي: **البَيَان المُغْرِب**، ج٣، ص ٩٢، ٩٣، ١١٥.

(٦٨) **المُعْجِب**، ص٣٨.

(٦٩) **الاشارة في تدبير الإمارة**، ص ٦٨.

(٧٠) **سِرَاج المُرِيدِين**، ص ٧٥.

(٧١) ابن عَبْدون: **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ٥٥.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٧٤) **نوازل ابن رُشْد**، ص ٦٦.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٠٠.

(٧٦) **نوازل ابن رُشْد**، ص ٥٦.

(٧٧) **سِرَاج المُرِيدِين** (مخطوط الْقَاهِرَة) ورقة، ٥٧.

(٧٨) **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص٢٦، ٤٥-٤٧.

(٧٩) يصف ابنُ زُهر حال السكارى قائلاً: وَمُوسَّدِينَ عَلى الأَكُفِّ خُدودَهم .. قَد غالَهُم نَومُ الصَباحِ وَغالَني .. ما زِلتُ أَسقيهِم وَأَشرَبُ فَضلَهم .. حَتّى سَكِرتُ وَنالَهُم ما نالَني .. وَالخَمرُ تَعلَمُ كَيفَ تَطلُبُ ثَأرَها .. إِنّي أَمَلتُ إِناءَها فَأَمالَني. ابن خَلِّكان: **وَفَيَات الأَعْيَان**، ج٤، ص ٤٣٤.

(٨٠) ابن صاحِب الصَّلاة: **المَنّ بالإِمَامَة**، ص ١٧١.

(٨١) د. حُسَين مؤنس: **نصوص سَياسيّة عن فترة الانتقال من المُرَابِطِين إلى المُوَحِّدِين**، ص ١١٣.

(٨٢) الوَنْشَرِيسي: **المعيار**، ج٦، ص ٥١.

(٨٣) ابن عِذَارِي: **البَيَان المُغْرِب**، ج ٤، ص ٩٤.

(٨٤) التادلي: **التَّشَوّف إلى رجال التصوف**، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآدب والعلوم الإنسانية، الرباط ١٩٨٤. ص ٢٤٣.

(٨٥) عيد فارسي الأصل، يرمز إلى يوم استهلال السنة الشمسية عند الفرس. وهو الذي يدعى عند المسيحيين في الأَنْدَلُس بعيد ينير. آدم متز : **الحَضَارَة الإِسْلامية في القر ن الرابع الهِجْري** (نقله إلى العَرَبِيَّة أبو ريدة مُحَمَّد عبد الهادي، الدار التّونسِيّة، للنشر، تونس، المؤسسة الطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦م) ص ٧١٤.

(٨٦) البَاجِيّ: **وصية الشيخ أبي الوليد البَاجِيّ**، ص ٣٩.

(٨٧) **رِسَالَة في الْحِسْبَة**، ص ٥٣.

(٨٨) هو أبُو بَكْرٍ مُحَمَّد بن أبي مَرْوَان بن زهر الإشبيلي، من أهل بيت كلهم عُلَمَاء رؤساء حكماء وُزَرَاء نالوا المراتب العلية وتقدموا عند المُلُوك ونفذت أوامرهم قال الحافظ أبو الخطاب ابن دِحْيَة في كتابه المسمى المطرب من اشعار أهل الْمَغْرِب وكان شيخنا أبُو بَكْرٍ يعني ابنُ زُهْر المذكور بمكان من اللغة مكين ومورد من الطب عذب معين كان يحفظ شعر ذي الرمة وهو ثلث لغة العرب مع الإشراف على جميع أقوال أهل الطب والمنزلة العليا عند أصحاب الْمَغْرِب مع سمو النسب وكثرة الأمْوَال. ابن خَلِّكَان: **وَفَيَات الأَعْيَان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: تحقيق: إحسان عباس، ج٤، دار صادر، بيروت ١٩٧٨. ص ٤٣٤

(٨٩) المصدر نفسه، ج٤، ص ٤٣٥

(٩٠) الطالبي: **آراء أبي بَكْر الْعَرَبِيّ الكلامية**، (الشركة الوطنية، الجزائر، ج١)، ص ٣٠.

(٩١) المرجع نفسه، ص ٢٨.

(٩٢) للمزيد انظر: رُشْد: **فتاوى ابن رُشْد**، السِّفر الأوّل، ص ٢٠٧؛ ابن عَبْدون: **ثلاث رسائل في الْحِسْبَة**، ص٥٨؛ ابن الْحَاج: **نوازل ابن الْحَاج**، ص ١١٦.

(٩٣) ابن سَعِيد: **المُغْرِب في حلي الْمَغْرِب**، ج١، ص ٧٤.

(٩٤) د. عمر بنميرة: **الثقافة والفقه والمُجْتَمَع**، نماذج من المغرب الوسيط، ط١، جذور للنشر، الرباط ٢٠٠٦. ص ٣٢.

(٩٥) د. رضوان مبارك: **حول بعض القضايا الْمَذْهَبِية والعقيدية في العَصْر المُرَابِطي من خلال فتاوى ابن رُشْد**، من كتاب التَّاريخ وأدب النّوازل، (ط١، منشورات كلّيّة الآدَاب والعلوم الإنسانيّة، الرِّبَاط، ١٩٩٥ م) ص ٧١.

(٩٦) الخراجيات: صنف من البغايا المذكورات في حِسْبة ابن عَبْدون الإشبيلي، وكذلك صنف آخر من البغايا وسماهن بالطرازات حيث قال:"لا يخالط النِّسَاء في الْبَيْع والشِّرَاء إلا ثقة خيِّر، قد عرف النَّاس خيره وأمانته قطع الطرازات عن السوق واجب، فإنما هن قُحاب" ؟ انظر: ابن عَبْدون: **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص٤٧.

(٩٧) المصدر نفسه والصفحة.

(٩٨) المصدر نفسه، ص٤٦.

(٩٩) المصدر نفسه، ص٤٧ - **الحوادث والبدع**، ص ١٤١.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص٤٦.

(١٠١) **المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المُدَوَّنة من الأَحْكَام الشَّرعيّات والتّحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات**، (تَحْقِيق: مُحَمَّد حجّي، بَيْرُوت: دار الغرب الإِسْلامي، ١٩٨٨م) ج ٣، ص ٤٢٦.

(١٠٢) ابن خاقان: **مَطْمَحُ الأنفُس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**، دراسة وتحقيق: محمد علي شوابكة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٣. ص ٣٤٦.

(١٠٣) عاش في الْقَرْن الخَامِس الهِجْرِي في أسرة كان لها حضور ثقافي وأدبي وسياسي في البيئة الأَنْدَلُسيّة. وكان مبدعا، عاش حياته في اللذة والمتعة واقتناص لذات الْحَيَاة حتى في شهر رمضان المبارك. وهو يشبه أبا نواس في وصف الخمرة وذكر اللذات والشهوات الدنيوية. ويعد ابن قُزمانَ زعيم الزَّجَّالِين خاصة في ديوانه المَشْهُور" إصابة الأغراض في ذكر الأعراض" الذي وثقه الكثير من المستشرقين والدارسين المُسْلِمِين. وقد أشاد بشاعرية ابن قُزمانَ الزجلية الدارسون القدماء أمثال: ابن خَلْدُون والمَقَّرِيّ وابن سَعِيد وابن الأَبَّار وصفي الدين الحلبي. والدارسون المُسْلِمِين المحدثون مثل: د. عبد الْعَزِيز الأهواني ود. إحْسَان عَبَّاس ود. مصطفى الشكعة. والمستشرقون والمُسْتَعْرِبُون مثل: جنزبرج، والمستشرق التشيكي نيكل،. وكولان، والإسباني إيميليو جارسيا جوميث، وكورينتي. انظر: عطاطة التكريتي: **ابن قُزمانَ مغني قُرْطُبَة الضائع**، (مجلة الجامعة العراقية،، بغداد ١٩٨١م) العدد ٥ ص ٩٤.

(١٠٤) ابن قُزمانَ: **ديوان ابن قُزمانَ**، (تَحْقِيق: كورينطي، مدريد ١٩٨٠م)، ص ٩٠.

(١٠٥) ابن خاقان: **مَطْمَحُ الأنفُس**، ص ٣٤٦.

(١٠٦) للمزيد انظر: د. إبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: **أثر الأزمة الأخلاقية في سقوط دولة الإِسْلام بالأَنْدَلُس**، (ندوة الأَنْدَلُس: الدرس والتَّارِيخ، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٤م) ص ٣٤.

(١٠٧) ابن الْحَاج: **نوازل بن الْحَاج**، ص ٨٧.

(١٠٨) الوَنْشَرِيسي: **المعيار** : ج٢، ص ٤٠٥ - ٤٠٦.

(١٠٩) التادلي: **التَّشوّف**، ص ٢٤٣.

(١١٠) **سِرَاج المُرِيدِين في سبيل الدين لاستشارة الأَسْمَاء والصفات في المقامات**، (المكتبة الوطنية بباريس (رقم:٧٢٣٣، ضمن مجموع مخطوطات التّصوّف العَرَبِيَّة) ورقة ٤؛ د. عمار طالبي: **آراء أبي بَكْر بن الْعَرَبِيّ الكلامية**، ج١، ص٦٣.

(١١١) **فتاوى ابن رُشْد**، ص ٣٠٦.

(١١٢) **رِسَالَة في الْحِسْبَة**، ص ٢٧.

(١١٣) الزياني: **تحفة الحادي المطرب في رفع نسب شرفاء المَغْرِب** (ط١، تَحْقِيق: رشيد الزاوية، وزارة الأوقاف والشؤون الإِسْلامية المَغْرِبية،٢٠٠٨م، المَغْرِب) ص ١٧.

(١١٤) ابن الْحَاج: **نوازل بن الْحَاج**، ص ٨٦؛ الوَنْشَرِيسي: **المعيار**، ج٢، ص ٤٩٠.

(١١٥) **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ٤٦.

(١١٦) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(١١٧) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(١١٨) **تنبيه الْحُكَّام على مآخذ الأَحْكَام**، (تَحْقِيق عبد الحفيظ منصور، مكتبة الصحابة، الكويت ١٩٨٥م)، ص ١٤.

(١١٩) **كتاب الحوادث والبدع**، ص ١٥٨.

(١٢٠) د. إبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: **المَغْرِب والأَنْدَلُس في عَصْر المُرَابِطين**، ص٤٧.

(١٢١) انظر نص الوثيقة الواردة بالملحق رقم (١٢) و"ثيقة عن حق المَرْأَة في امتلاك الأرض وحقها في التصرف فيها بالبيع والشراء".

(١٢٢) **نوازل ابن الْحَاج**، ص ١٠٤.

(١٢٣) **كتاب الأَحْكَام** (تَحْقِيق: د. الصادق الحلوي، صدر دار الغرب الإِسْلامي، بَيْرُوت، ١٩٩٢م) ص ٢٠.

(١٢٤) **فتاوى ابن رُشْد**، السفر الأول، ص ٢٢٤.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص ٦٠٨.

(126) Decadencia Y Desaparicion de los Almoravides en Espana , Zaragoza , 1899, p. 192,193,209.

(127)Simonet, hist, de Los Mozarabes de Espana, Madrid1897-1903, Tomo II, p.745.

(128) La Espana del Cid,Madrid , 1947, p16.

(129) Scott, s: History of the Moorish Empire,.London ,1904, p32.

(١٣٠) **المُسْلِمِون في الأَنْدَلُس**، ج٣، ص ١٦٢.

(١٣١) الوَنْشَرِيسي: **المعيار**، ج٢، ص ٢٤٠، ج٧، ص ٧٤.

(١٣٢) حيث عبر ابن رُشْد إلى المَغْرِب وقصد عَلِي بْن يُوسُف بمرَّاكُش وشرح له أحوال الأَنْدَلُس وما منيت به على يد المُعَاهِدِين وما جنوه عليها من استدعاء النَّصَارَى وما يترتب على ذلك من "نقد العهود والخُرُوج على الذِّمَّة" تمهيدا لاصدار فتواه بتغريبهم ووجوب إجلائهم عن الأَنْدَلُس فأخذ عَلِي بْن يُوسُف بهذه الفتوى وأصدر عَهْده إلى جميع بلاد الأَنْدَلُس بتغريب المُعَاهِدِين إلى العُدْوَة، وسيق الكثير منهم إلى مِكْنَاسَة وسلا وغيرهما من بلاد العُدْوَة وهلك منهم خلال العبور والسّفر عدد جم وضم علي منهم عددا إلى حرسه الخاص وامتازوا فيما بعد في الاخلاص والبراعة على أن هذا التغريب لم يكن شاملاً فقد بقيت في غَرْناطة وفي قُرْطُبَة وغيرها من القواعد جماعات من النَّصَارَى المُعَاهِدِين في شهر رَمَضَان سنة ٥٢١ هـ / ١١٢٧ م وكانت نكبة بالغة لم يصب المُعَاهِدِين مثلها منذ زمن بعيد. ابن عِذَارِي: **البَيَان المُغْرِب**، ج٤، ص ٧٣؛ ابن الْخَطِيب: **الإحاطة**، ج١، ص ١١٩.

(١٣٣) د. خليل إبْرَاهِيم السامرائي: **تاريخ العرب وحضارتهم في الأَنْدَلُس** (دار المدار الإسلامي، بَيْرُوت، ٢٠٠٤م) ص ٤٣٤؛ د. حسن يوشف: **المُسْلِمون المدجنون في الأَنْدَلُس**، (مطبعة الْحُسَين الإسلامية، ١٩٩٣م)، ص ١٧.

(١٣٤) **نوازل ابن الْحَاج**، ص ١١٩.

(١٣٥) المصدر نفسه: ص ٢٥٢.

(١٣٦) د. إبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: **مباحث في التَّارِيخ الاجْتِمَاعِي**، ص ٧٤.

(١٣٧) د. إبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: **المُرَابِطون وسياسة التسامح مع نَصَارَى الأَنْدَلُس**، ص ٢٣٧.

(١٣٨) مجهول: **كتاب في الفقه المالكي** (مخطوط خ.ع.و.م.ر- رقم ٢١٩٨)، ص ٢٨. وقد نقل عن ابن رُشْد.

(١٣٩) المصدر نفسه: ص ٣٠٨.

(١٤٠) د. إبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: **محطات في تاريخ التسامح بين الأديان والشعوب**، ص ٧٥.

(١٤١) الوَنْشَرِيسي: **المعيار**، ج٧، ص ٤٣٩.

(١٤٢) **ثلاث رسائل في الْحِسْبَة**، ص ٩٥.

(١٤٣) **الوَنْشَرِيسي: المعيار**، ج ٥، ص ٢٤٥ وج٨، ص٥٦-٥٨.

(١٤٤) المصدر نفسه: ج٢، ص١٧٩.

(١٤٥) مجهول: **كتاب في الفقه المالكي**، ص ٢٨. وقد نقل عن ابن رُشْد.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(١٤٦) لورقه، وهي مدينة الأَنْدَلُس من اعمال تدمير وبها حصن ومعتقل محكم وارضها جزر لايرويها الّ ماركد عليها من ماء كأرض مصر فيها فواكه كثيرة. ياقوت: **مُعْجَم الْبلْدان**، ج٥، ص ص ٢٥-٢٦.

(١٤٧) إِبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: **الْمُرَابِطون وسياسة التسامح مع نصارى الأَنْدَلُس**، ص ٢٣٦.

(١٤٨) مجهول: **كتاب طَبَقات المالِكيَّة**، ص ٣٠٨.

(١٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٣. وقد نقل الفتوى عن ابن رُشْد.

(١٥٠) الطُّرْطُوشِي: **كتاب الحَوَادث والبدع**، (تَحْقِيق: د.مُحَمَّد الطالبي، تُونُس ١٩٥٩) ص ١٤١.

(١٥١) انظر عنه ابن قُزمانَ، **ديوان ابن قُزمانَ**، زجل رقم ٧٢ ؛ ابن سَعِيد، **المُغْرِب في حلي المُغْرِب**، ج١، ص ٢٩٤.

(١٥٢) انظر التفاصيل: إِبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: **الْمُغْرِب والأَنْدَلُس في عَصْر الْمُرَابِطين**، (دار الطليعة، بَيْرُوت ١٩٩٣م) ص ٩٣.

(١٥٣) ابن عَبْدون: **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ٤٨.

(١٥٤) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١٥٥) المقصود بالعنصرة: نسبة إلى شعلة النار التي كانوا يعملونها في تلك الليلة ويقفزون فوقها، ولذلك عرف من أمثال أهل الأَنْدَلُس "الكبش المصوف ما يكفز العنصرة. أي: أن الكبش الذي عليه صوف لا يقفز فوق شعلة العنصرة لأنه إذا قفز فوقها احترق. الزَّجَّالِي: **أمثال العوام في الأَنْدَلُس** (تَحْقِيق: د.مُحَمَّد بنشريفة، منشورات وزارة الدَّوْلَة المكلفة بالشؤون الثَّقَافِيَّة والتَّعْلِيم الأصلي، مطبعة مُحَمَّد الخامس الثَّقَافِيَّة الجامعية، فاس، د.ط، ١٩٧١م)، ص٨٥؛ ابن عِذَاري :**البَيَان الْمُغْرِب**، ج ٣، ص ٨٤.

(١٥٦) الزَّجَّالِي : **أمثال العوام**، ص ٢٤٠.

(١٥٧) حلوى أندلسية مَشْهُورة. ابن زرين التِّجِيبي: **فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان** (تَحْقِيق: د.مُحَمَّد بن شقرون، دار الغرب الإِسْلامي، بَيْرُوت، ١٩٨٤م) ص ٨٣.

(١٥٨) الإسفنج: عجين من السميد يقلى بالزيت. المصدر السابق، ص٨٠ – ٨٢.

(١٥٩) ابن سَعِيد: **اخْتِصَار القِدْح الْمُعَلَّى** ، (اختصره: أبو عَبْد الله مُحَمَّد بن عَبْد الله خليل؛ تَحْقِيق: إِبْرَاهِيم الإبيارى، دار الكتاب المصري، الْقَاهِرَة، ١٩٨٠م) ص ١٥٦.

(١٦٠) **المِعْيَارُ الْمُعْرب**، ج١١، ص ٩٢.

(١٦١) المصدر نفسه، ج١١، ص ١٥١.

(١٦٢) **الحوادث والبدع**: ص ١٤٠، ١٤١. والْمِئْزَرَ أو الإزار: وهو ما يغطي الجزء الأعلى من الجسم وكان إزار النَصْرَانِية أزرق والْيَهُودية أصفر وذلك تميزاً لهن عن نساء الْمُسْلِمِين. ابن مَنْظُور: **لِسَان العَرَب**، ج ٤، ص ١٦.

(١٦٣) هو أَحْمَدُ بن يحي بن عَبْدِ الوَاحِد بن علي الوَنْشَرِيسي، أخذ عن شُيُوْخ بلده ــ تلمسان ــ كالإمام أبي الفَضْل قاسم العقباني، وولده الْقَاضِي العالم أبي سالم العقباني،، وأكب على تدريس "الْمُدَوَّنَة" وفرعي ابن الْحَاجب " وكان مشاركا في فنون العلم إلا أنه لما لازم تدريس الفقه يقول من لا يعرفه إنه لا يعرف غيره وكان فصيح اللسان والقلم حتى كان بعض من يحضره يقول:" لو حضر سيبويه لأخذ النحو من فيه، وتخرج به جماعة من الْفُقَهَاء، كالفَقِيه أبي عباد ابن الْمَلِح اللمطي، قرأ عليه ابن الْحَاجب والشيخ المتقن الأستاذ أبي زَكَرِيَّاء السوسي، والفَقِيه المحدث مُحَمَّد بن عبد الجبار الورترغيري، والفَقِيه السميح الْمَصْمُوديّ، والفَقِيه العلامة الْقَاضِي مُحَمَّد بن الغرديس التغلبي، وبخزانة هذا الرجل انتفع لاحتوائها على تصانيف الفنون، وبها استعان في تصنيف كتابه " المعيار لا سيما فتاوى فاس والأَنْدَلُس، فإنما تيسرت له من هذه الخزانة، وأخذ عنه ولده عَبْدِ الوَاحِد أيضاً.

السّلاوّي : **الاسْتِقْصَا**، ج ٤، ص١٦٥، الزركلي: **الأعلام**، ج١، ص٢٦٩.

(١٦٤) الوَنْشَرِيسي: المعيار، ج ١١، ص ١٥١؛ ابن عَبْدون: **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ٩٩.

(١٦٥) الوَنْشَرِيسي: المعيار، ج ١١، ص ١٥٢.

(١٦٦) المصدر نفسه، ج ١١، ص ١١١.

(١٦٧) بل إنه دعا كذلك لهذا السبب إلى منع النِّسَاء الْمَسِيحيات من دخولها إلا في يوم فضل أو عيد. ابن عَبْدون: **رِسَالَة في الْقَضَاء والْحِسْبَة**، ص ٩٩.

(١٦٨) الوَنْشَرِيسي: المعيار، ج ١١، ص ١٥٢.

(169)David J. Wasserstein, "Samuel ibn Naghrila ha-Nagid and Islamic historiography in Al-Andalus", dans Al-Qantara, XIV-1, (1993), p.109-125.

(١٧٠) د. مَسْعُود كواتي: **الْيَهُود في الْمَغْرِب الإِسْلامي من الْفَتْح إلى سقوط دولة الْمُوَحّدين** (دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر ٢٠٠٠م) ص:٣٠٧؛ د. إِبْرَاهِيم الْقَادِري بوتشيش: مباحث في التَّارِيخ الاجْتِمَاعِي، ص ١٠٨.

(١٧١) د. الحبيب الجنحاني: **الْحَيَاة الاقْتِصَادِيَّة والاجْتِمَاعِيَّة في سِجِلْمَاسَة عاصمة بني مدرار**، (مجلة المؤرخ الْعَرَبِيّ، ١٩٧٨م) العدد ٥، ص ١٥٣.

(١٧٢) انظر:

Dubnov S, History of the Jewes From the Roman Empire to the Early Medieval Period, (New York,), Vol.2, P.756; YITZHAK BEAR, A History Of The Jews In Christian Spain, (PHILADELPHIA), VOL.1, P.32.

(١٧٣) الموسوعة العبرية، مج ٢٥، ص ٤٨٧.

(١٧٤) د. مُحَمَّد الفاسي: **دراسات مغربية من وحي البيِّنة** (سلسلة عيون، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ١٩٩٠م) ص ١٤٢.

(175) David G M, Los Arabes Maestros de los Judios en la espana medieval (Ensayos sobre la filosofia en al-Andalus Una Aproximacion Ensayos Sobre la Filosofia en Al-Andalus, Autores Textos Y Temas Filosofia,Coleccion Dirigida Por Jaume Mascaro n° 29, Anthropos Edotoral del hombre , Printed in Spain 1990.) p:166-177

(١٧٦) د. خَالِد يُونُس الخَالِدي: **الْيَهُود تحت حكم الأَنْدَلُس** (دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ٢٠٠٢م) ص ٢٨٣.

(١٧٧) ابن عِذَاري: **البَيَان الْمُغْرِب**، ج٤، ص ٧٧.

(١٧٨) ابن عَبْدون: **رِسَالَة في الْحِسْبَة**، ص ٥١

(١٧٩) أوردها الوَنْشَرِيسي: **المِعْيَارُ الْمُعْرب**، ج ٢، ص ٢٥٤

(١٨٠) الطُّرْطُوشِي: رِسَالَة في تحريم الغِنَاء والسَّمَاع (تَحْقِيق: د. مُحَمَّد حسن إِسْمَاعِيل، دار الكتب العِلْمِيَّة، بَيْرُوت، ط ١، ٢٠٠٣م) ص ١٤٤.

(١٨١) ابن الْحَاج : **المدخل**، ج١، ص ١١٤.

(١٨٢) ابن المناصف: **تنبيه الْحُكَّام على مآخذ الأَحْكَام**، (تَحْقِيق عبد الحفيظ منصور، مكتبة الصحابة، الكويت ١٩٨٥م)، ص ٣١

(١٨٣) تَحْقِيق: د.مُحَمَّد حسن إِسْمَاعِيل، (دار الكتب العِلْمِيَّة، بَيْرُوت،٢٠٠٣م)

(١٨٤) **رِسَالَة في الْحِسْبَة**، ص ٧٧

(١٨٥) **أحكام السوق**، (تَحْقِيق: د. مَحْمُود عَلِيّ مَكي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإِسْلامية، مدريد، ١٩٥٦م) العد ١-٢، ص١١٩.

(١٨٦) د. إِحْسَان عَبَّاس: **تاريخ الأدب الأَنْدَلُسي** (عصر الطَّوَائِف والْمُرَابِطين) ص ٥١.

(١٨٧) برع في العصر المرابطي الفيلسوف ابن باجة (ت ٥٢٢هـ / ١١٢٨ م) في فن الْمُوسِيقَى واعتبره البعض منظم الألحان بالأَنْدَلُس ووصفه ابن خَلْدُونبأنه: "صاحب التلاحين المعروفة" كما برع في الغِنَاء والْمُوسِيقَى كذلك في تلك الفترة أمية عبد العزيز بن أبي الصلت الأَنْدَلُسي (ت ٥٢٨ هـ

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

/ ١١٣٤م) الذي أسس مدرسة للموسيقى في مدينة بجاية، وأسْلَم بن عبد العزيز، وأبو عامر بن الحَمَّارة الغرناطي، وابن جودي (ت ٥٣٠ هـ / ١١٣٦م)، الذي كان ينظم الشعر إلى جانب احترافه المُوسيقَى.

ابن سَعِيد: **المُغْرِب في حلي المَغْرِب**، ج٢، ص ١١٩؛ ابن خَلْدُون: **المقدمة**، ص ٥٨٤؛ ليفي بروفنسال: **أدب الأنْدَلُس وتاريخها** (ترجمة عبد الهادي شعيرة، المطبعة الأميرية، القَاهِرَة، ١٩٥١م،) ص ٢٤؛ د. عبد العزيز عبد الجليل: **مدخل إلى تاريخ الموسيقا المَغْرِبية**، (سلسة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٣م) ص ٣٠.

(١٨٨) ابن سَعِيد: **المُغْرِب في حلي المَغْرِب**، ج٢، ص ١١٩.

(١٨٩) ومن نماذج تلك القصائد:

سَلامٌ وَإلْمَامٌ وَرَوحٌ وَرَحْمَةٌ... عَلَى الجَّسَدِ النَّائِي الذي لا أَزُورُهُ

أَحَقَّاً أَبَا بَكْرٍ تَقَضَّى فَمَا يُرَى... تَرُدُّ جَمَاهِيرَ الوُفُودِ سُتُورُهُ

لَئِنْ أَنِسَتْ تِلْكَ القُبُورُ بِقَبْرِهِ... لَقَدْ أَوْحَشَتْ أَمْصَارُهُ وَقُصُورُهُ

وقوله:

يَا صَدَىً بِالثَّغْرِ جَاوَرَهُ... رِمَمٌ بُورِكْنَ مِنْ رِمَمِ

صَبَّحَتْكَ الخَيْلُ غَادِيَةً... وَأَثَارَتْكَ فَلَمْ تَرِمِ

قَدْ طَوَى ذَا الدَّهْرُ بِزَّتَّهُ... عَنْكَ فَالْبِسْ بِزَّةَ الكَرَمِ

ابن سَعِيد: **المُغْرِب في حلي المَغْرِب**، ج٢، ص ١١٩.

(١٩٠) المصدر نفسه، ج٢، ص ١٢٠.

(١٩١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٧.

(١٩٢) د. مَحْمُود إسْمَاعِيل: **سوسيولوجيا الفكر الإسْلامي**، الجزء الثّالث (طور الانهيار) القسم الأول (الخلفية السوسيو-تاريخية) ص١٦٩.

(١٩٣) د. إحْسَان عَبَّاس: **تاريخ الأدب الأَنْدَلُسي** عصر الطَّوَائِف والمُرَابِطِين، ص ٣١.

(١٩٤) ابن الزُّبَيْر: **صلة الصِّلَة**، (تَحْقِيق: ليفي بروفنسال، المطبعة الاقْتِصَادِيَّة، الرِّبَاط ١٩٣٨م)، ص ٨٢.

(١٩٥) د. إبْرَاهِيم بوتشيش: **الْحَيَاة الاجْتِمَاعِيَّة في الْمَغْرِب والأَنْدَلُس خلال عصر المُرَابِطِين**، ص ١٧.

(١٩٦) الْحِمْيَرِي، **الـرَّوْضُ المِعْطَار**، ص١٩٧ – التنبكتي: **نَيْلُ الابْتِهَاجِ بِتَطْرِيزِ الدِّيبَاجِ**، (مطبعة عبّاس بن عبد السلام، القَاهِرَة، ١٩٣٢م) ص١٦٢.

(١٩٧) مُحَمَّد عَبْد الله عنان: **دولة الإسْلام في الأَنْدَلُس**، ج٢ ص ٤١٢.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449



استخدام منهج المحدثين في حركة التدوين التّاريخي محمد بن جرير الطبري في كتابه تاريخ الأمم والملوك أنموذجًا

د. فاطمة يحيى زكريا الرّبيدي

أستاذ مساعد تاريخ إسلامي وحضارة إسلامية
كلية عجلون الجامعية
جامعة البلقاء – المملكة الأردنية الهاشمية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

فاطمة يحيى زكريا الربيدي، استخدام منهج المحدثين في حركة التّدوين التَّاريخيّ: محمد بن جرير الطَّبريّ في كتابه تاريخ الأمم والملوك "أنموذجًا".- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ٣٠ – ٣٦.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يُعَدّ محمد بن جرير الطبري (ت.٣١٠هـ/٩٢٢م) أحد الرواد الذين جسدوا في كتاباتهم منهج المحدثين في حركة التدوين التاريخي، وظهر هذا جليًا في كتابه المعروف بـ "تاريخ الرسل والملوك"، ويبدو أن ثقافته الدينية المتصلة بانكبابه على العلوم الشرعية أثّرت في إتباعه مسلك المحدثين فقد جمع الروايات التاريخية وصاغها بمنهج المحدثين الذي اعتمد فيه على "الإسناد" مما أضفى على كتابه مكانة علمية رفيعة حتى وصف بأنه أصح التواريخ، وأراد الطبري الارتقاء بصحة الرواية التاريخية إلى مرتبة الخبر الشرعي بأن يمزج بين التواريخ والأسانيد، فظهر حرصه على السند في معظم رواياته فكان سند كل رواية موصول إلى صاحبه وخاصة الروايات التي تتعلق بالأمور الشرعية، واستخدم في ذلك صيغ التحمل والأداء، حتى أصبح كتابه مرجعا أصيلا لدى المؤرخين. واجه منهج الطبري الذي اعتمد فيه على مناهج المحدثين العديد من المآخذ والانتقادات أبرزها أنه لم يجتهد بتخريج الروايات التاريخية على طريقة المحدثين بميزان الجرح والتعديل، كما أنه اهتم بالسند دون المتون، وكان يذكر الأخبار على علاّتها، وكان يلجأ إلى الإسناد الجمعي الذي يجمع بين الروايات العديدة في خبر متسلسل، وكان لا يتحرج أن يروي عن الضعفاء أو المتروكين، وجاءت بعض رواياته مرسلة، وهو بذلك لم يلتزم بجميع قواعد المحدثين فالحديث يبقى مصدرًا من مصادر التشريع تستنبط منه الأحكام الشرعية والتاريخ مصدرا للأخبار والحوادث.

مُقَدِّمَة

علاقة الحديث النبويّ بعلم التاريخ

اختلف الباحثون حول ماهيَّة العلاقة التي ربطت بين علوم الحديث النبوي وعلم التاريخ، إذ إنَّ التشابه الذي نجده بين طريقة المحدثين والمؤرخين في الرواية دفع بجماعة من الباحثين إلى القول: إنَّ التاريخ وليد علم الحديث، حيث انبثق عن السير والمغازي وظهرت كتب المغازي بعد مصنفات الحديث وما كتب المغازي إلاَّ باب من أبواب الحديث، ثم أعقبتها حركة التدوين التاريخي وتأليف المصنفات التاريخية، ويبدو أنَّ العرب كانوا في حالٍ من البداوة لا يسمح لهم بتدوين الأحداث لولا أن الحديث النبوي نبَّههم إلى ذلك(١)، وبالتالي فإنَّ العناية بعلم الحديث هي التي أدّت إلى الدراسات التاريخية(٢).

وهناك من يرى أنَّ التاريخ علمٌ مستقلٌ بذاته عن الحديث وأنّ هناك تشابهًا بين الحديث والتاريخ في طريقة الرواية فقط، وهذا لا يدلل على أنّ التاريخ تفرّع من الحديث ولم يكن بمثابة الفرع من الأصل، وإنما التاريخ قديمٌ قِدم الحديث بل أنه اقدم من الحديث، ويحتج أصحاب هذا الرأي بأنَّ الناس كانوا يدونون الحوادث والاخبار ويعنون بتأريخ الماضين كتابة وشفاهة، وأنَّ الخلفاء الأمويين والعباسيين من بعدهم كانوا يهتمون بالتاريخ كاهتمامهم بالحديث، وأنَّ هناك مصنفاتٍ وكتبًا علميةً تاريخيةً دُوّنت في

العصرين الراشدي والأموي ولكنها فُقدت[٣]، وبذلك كان الاهتمام بالحوادث الكبرى هو الدافع من وراء الكتابات التاريخية[٤]، وتمثلت تلك الحوادث بظهور الدين الجديد وتكوين الدولة الإسلامية ووضع تقويم هجري ثابت والاهتمام بالسيرة النبوية الشريفة، وتاريخ الخلفاء وأعمالهم، وبذلك كان التدوين التاريخي تطوّرًا طبيعيًا في الإسلام.[٥]

ويذهب أصحاب الاتجاه الذي يتبنّى فكرة أنَّ التاريخ انبثق عن علم الحديث إلى أنَّ دوافع الكتابة التاريخية عند المسلمين نشأت من اهتمامهم بالسُّنة النبوية فكان توالي الأنبياء وحقيقة أنَّ محمدًا خاتمهم قد دفع بكثير من العلماء إلى الاهتمام بهذا التسلسل، وشجعهم نحو تقديم معلومات أوسع عن قصص الأنبياء وأخبارهم التي وردت في القرآن الكريم، كما لقيت الأحاديث النبوية اهتمامًا بالغًا عند المسلمين؛ نظرًا لدخولها في التشريع فاهتموا بها وتدارسوها ووضعوا لها علومًا اعتبرت بحق أعظم ما أنتجه الفكر الإنساني، فكان لها أثرٌ بيّنٌ في تطور الكتابة التاريخية، كما أنها تشكل بحدّ ذاتها مادة تاريخية غنية واسعة عن القرن الأول الهجري.[٦]

ولهذا كانت دراسة المغازي والسير . عند أصحاب هذا الاتجاه . تبويبًا جديدًا للأحاديث النبوية الشريفة، تطوّرت فيما بعد ودخلت فيها رواية الأحداث المتعلقة بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، حتىَّ أنَّ السيَّرة النبوية ظلَّت تروى وتدون بطريقة أهل الحديث (أي استعمال الإسناد وإقامة النقد عليه). وبرزت مظاهر تأثير علم الحديث النبويّ الشريف في علم التاريخ في ميادين عديدة أبرزها: كتب التراجم، والطبقات، والتواريخ العالميَّة والعامة، والأسماء والكنى، والألقاب، وكتب الأنساب، ولكنَّ أهم مظاهر هذا التأثير تجلت في "الإسناد": ونعني بذلك الإسناد في الرواية التاريخية، والإسناد في الحديث النبوي.[٧]

ولا بدَّ للباحث في هذا المجال من توضيح الصلة بين اتجاهات الكتابة التاريخية ودراسة الحديث النبوي الشريف وعلومه التي كانت سائدة، فقد كانت المراكز العلمية الرئيسة في صدر الإسلام هي: المدينة المنورة، والعراق (الكوفة والبصرة)، وكانت مدرسة العراق بعيدة نسبيًا عن تأثيرات علم الحديث في البداية، لكنه ترك فيها أثرًا واضحًا من حيث اضطرارها إلى الأخذ بالإسناد، وكان الإخباريون يتناولون موضوعات مكمّلة لمواضيعهم متممة لها، وكان لابدَّ لهم من استعمال الشعر واللغة لتوضيح بعض الأمور.[٨]

أمّا مدرسة المدينة التي قامت على الحديث ودراساته فقد ضمَّت معظم الصور التي كتب بها التاريخ الإسلامي، ويلاحظ أنَّ علم الحديث بدأ إلى جانب أثره في الإسناد يؤثر في طريقة عرض الرواية عند هذه المدرسة وظهر ذلك بأول صوره في كتب المغازي والسير، كما أنَّ كتَّاب المغازي كانوا محدثين قبل أن يكونوا مؤرخين، فقد كان إبَّان بن عثمان بن عفان "رضي الله عنه" محدثًا قبل أن يبدي اهتمامًا بتاريخ المغازي، وكذلك عروة بن الزبير بن العوام حيث كان سنده في كتب الحديث والتاريخ سندًا واحدًا على حدٍّ سواء فهو يروي عن الزبير بن العوام عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، ولمَّا كان معظم المؤرخين الأوائل محدثين فقد انتقل الإسناد إلى أهل التاريخ بشكلٍ واضح.[٩]

وبالمقابل، فإنَّ هناك أثرًا هامًا للتاريخ في علم الحديث، فقد قدّم التاريخ للحديث خدمة جليلة في عملية النقد، وكان يتوجب على المحدث أن يتسلح بتواريخ وفيات الرجال ومواليدهم ليعرف من أخذ منهم عن من، وله أهمية أيضًا من حيث الأسانيد ومعرفة اتصالها وانقطاعها والمتقدم من الشيوخ عن المتأخر، وفي نقد الرواية إذا دلَّت رواية الحديث على وقائع تاريخية ومعرفة ناسخ الحديث من منسوخه[١٠]، فيظهر بذلك كذب الكاذبين وصدق الصادقين.[١١]

ويبدو أنَّ هذه العلاقة الوثيقة بين علم التاريخ والحديث النبوي، هي في الواقع وليدة العصر، فقد كانت دراسة الحديث من المقومات الأساسية في القرون الهجرية الأولى وكان الطالب يهتم بالقرآن والحديث وعلومهما ثم يتجه لدراسة التاريخ ليعينه في ضبط الحديث، فإذا ما تعمَّق فيه يتجه نحو دراسة التاريخ ويقل اهتمامه بالحديث وروايته ودراسته ويصبح حينئذ الأصل (الحديث) فرعًا، والفرع (التاريخ) أصلاً.[١٢]

الطبري ومنهجه الحديثي في تدوين الأخبار التاريخية

إنَّ صور استخدام مناهج المحدثين في حركة التدوين التاريخي كثيرة ومتعددة، ويعدَّ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت. ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، من أهمَّ المؤرخين وأقدمهم الذين ثبّتوا وجهة المحدثين (رواة الحديث) في الكتابة التاريخية.[١٣] فاتبع طريقًا وسطًا بين المحدثين والمؤرخين لذلك نجد تشابهًا في رواياته بين أهل الحديث ورواة التاريخ، وظهر ذلك بصورة جلية واضحة في كتابة "تاريخ الرسل والملوك" الذي جمع فيه الروايات التاريخية وصاغها بمنهج المحدثين، مما أضفى على كتابه مكانة علمية رفيعة ووصف بأنه أصحَّ التواريخ وأثبتها،[١٤] وهو من الكتب الفريدة في الدنيا فضلاً ونباهة،[١٥] وهو التاريخ الكبير المعوّل عليه عند الكافة والرجوع إليه عند الاختلاف،[١٦] وهو من خيرة المؤلفات التي تمكنت من مجالدة الزمان ووفقت بين المواد المستمدة من التفسير والحديث واللغة والأدب والسيرة وتأريخ الأحداث،[١٧] ويُعدَّ أوفى عملٍ تاريخي بين مصنفات العرب المسلمين بلغت به الرواية مبلغها من الثقة والأمانة والإتقان، وبلغ به التدوين التاريخي نهاية عهد النشأة والتكوين قمة من قمم التاريخ.[١٨]

تلك الأوصاف وغيرها الكثير مما جادت به أقلام النقاد والباحثين لم تذكر وتُقال لولا أنَّ الطبري اجتهد فيه وسلك منهج المحدثين من حيث الدقة في نقل الرواية، فحاول أن يرقى بالخبر التاريخي إلى مستوى الخبر الشرعي.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ولسنا هنا في صدد تتبع مجريات الأحداث أو نقدها وغربلة الغث من السمين، فالدراسة تتجه نحو المنهج العلمي الذي اتبعه الطبري في التدوين، ولاسيما استخدامه منهج المحدثين، ويتطلب ذلك من الدارس معرفة ثقافة الإمام الطبري العلمية واتجاهاته الفكرية، ومن الواضح أنَّ سلوكه مناهج المحدثين في كتابة التاريخ نابع من نشأته الدينية في الأصل، فقد حفظ القرآن الكريم وهو في السابعة من عمره، وأتقن قرآته وعرف أحكامه، ثم اتجه لدراسة الحديث النبوي الشريف وكتبه وهو في التاسعة من عمره،[١٩] فجمع من العلوم الشرعية ما لم يجتمع لأحدٍ من معاصريه، وكان عالمًا بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، ناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم، علامّة في التاريخ عارفًا بأيام الناس وأخبارهم.[٢٠]

وكان الطبري محدّثا أخذ الحديث من كبار المحدثين ورواه عنه الكثيرين، كما كانت لديه معرفة العدول والمجرحين من أهل الحديث، وطرق نقده والتذاكر به، وبلغ من اهتمامه بالسند أنه ألفَّ فيه كتاب في رجال الحديث سماه "ذيل المذيل"، وهو من محاسن كتبه وأفضلها كان يرغب فيه طلاب الحديث وأهل التواريخ.[٢١] كلَّ هذا الاهتمام بعلم الحديث جعل الطبري حرياً أن يتأثر بطريقة المحدثين في جمع الرواية ونقدها وكان يجمع مأثور الروايات ويدّونها مع إسنادها إلى مصدرها الأصلي فكان النقد منصبًا على الرواة، وفي ذلك فضل كبير في المحافظة على النصوص التاريخية.[٢٢]

وقد اهتم الطبري بالسّند وذكر سلسة الرواة . الذي هو منهاج أهل السنة والحديث . في كتابه تاريخ الرسل والملوك، وكانت النظرة إلى السند متصلاً جزءًا من الحديث عند المحدث، ومن ثم جزءًا من الحادثة عند المؤرخ، وكان العمل بمنهاج المحدثين ضرورة أملتها الحياة الثقافية في عصر الطبري، وقد بيّن الطبري منهجه في الوقوف على أساليب المحدثين في الكتابة التاريخية في مقدمة كتابه تاريخ الرسل والملوك، فقال: "وليعلم الناظر في كتابنا هذا إن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت إني راسمه فيه إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه دون ما أدرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه ، إذا كان العلم بما كان من أخبار الماضين وما هو كائن من أنباء الحادثين غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهن إلا بإخبار المخبرين ونقل الناقلين دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس. فما يكون في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة ولا معنى في الحقيقة فليعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا.[٢٣]

ويستنتج بذلك أنَّهُ عوَّل في كتابه "تاريخ الرسل والملوك" على الأسانيد واستصحاب منهج الجرح والتعديل، وجعل اهتمامه به نهجًا خطَّه لنفسه في الروايات التاريخية[٢٤]، وكانت حجته بذلك أنَّه لا يجوز نقل أخبار من سبق أو ما هو كائن بعد مما لا يدرك بالعقل والاستنباط إلاَّ بالاستناد إلى نقل الرواة وأخبارهم.[٢٥]

ويرجع سبب اهتمامه بالسند إلى أنه أدرك الصلة الوثيقة بين التاريخ وعلم الحديث،[٢٦] وقد كان للمحدثين ومنهجهم قوة وسيادة في عصر الطبري ساعد على ذلك تأييد البلاط العباسي لهم، وتأييد العامة حيث كان مذهب أهل الحديث هو المذهب الشائع آنذاك، وكانت النظرة إلى السند بمثابة الوقاية التي يتخذها المحدّث ليقي نفسه من الكذب فلا يكون مسئولاً عمًّا يقول، ولكن المسؤولية تقع على من أداه إليه ونقله عنه.[٢٧] وقد ظهر حرص الطبري على السند في معظم الأحداث التاريخية، وكل حادثة أوردها ذكر ما فيها من روايات، وكان سند كل رواية موصول إلى صاحبه، وأخذ بعض رواياته مباشرة عن طريقة السماع والمشافهة، كأن يقول: "حدثني ابن حميد، حدثنا سلمة، قال: حدثني محمد بن إسحاق عن نافع بن عمر، قال: ....."، أو حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: حدثنا أيوب بن سويد عن الأوزاعي، قال: حدثنا إسماعيل بن عبد الله قال: ...." [٢٨]. وهذه الصيغ مقبولة عند المحدثين.

والملاحظ أنَّ هذا التشدد برز أيضًا في الروايات التاريخية المتصلة بالأمور الشرعية أو الدينية، ومثال ذلك قول الطبري عند حديثه عن أول شيء خلق الله... "وأمَّا ابن إسحاق فإنَّه لم يسند قوله الذي قال في ذلك إلى أحد، وذلك من الأمور التي لا يدرك علمها إلاَّ بخبر من الله عز وجل أو خبر من رسول الله.[٢٩] وسار الطبري على ذلك في مجمل أخباره التاريخية إلاَّ في بعض المواضع يظهر أنه لم يأخذها عن طريق الرواية، وإنّما عن طريق الكتب أو الإجازة بالرواية من الكتب، فذكر فيها عبارات غير مستحبة لدى المحدثين، مثل قوله: حدثت عن فلان، أنه قال: حدثني، أو عبارة "ذكر فلان أنه قال" وقد استخدمها بكثرة عند "تدوينه الجزء المتعلق بتاريخ الفرس.[٣٠]

واستخدم الطبري في معظم فصول كتابه صيغ التحمل والأداء التي استعملها المحدثون الذين دونوا الحديث النبوي الشريف، فكان كل تعبير ولفظ يدل على نوع معين من أنواع الأداء على نحو "حدثني"، "حدثنا"، "أخبرني"، "أخبرنا"، قرئ علي وأنا "أسمع" "أبنائي" "أبنائنا"، "وشافهني"، "وذكر... الخ[٣١]. ومن أمثلة ذلك قول الطبري: "حدثني محمد بن عمارة الأسدي ومحمد بن منصور، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا موسى بن عبيدة عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه، قال:...."[٣٢] إنَّ الناظر في موارد الطبري وسلاسل الإسناد في الروايات والحوادث يجده قد جمع بين رواة اشتغلوا بجمع الروايات مع كثرة تساهلهم في الأسانيد وهؤلاء هم "الإخباريون"، وبين روايات "المحدثين" وهم أصحاب ضبط المتون وتحري الأسانيد ونقد الرواة، وبذلك تمكن من أن يبقي على أكبر قدرٍ من الأخبار وفي الوقت نفسه يتجنب ما أمكن من أخطاء ناقليها.[٣٣]

ومن أمثلة روايات المحدثين الصحيحة التي نطالعها في تاريخ الطبري ما أورده عن الإمام المحدث عبد الله بن المبارك من روايات الفتنة الكبرى وعددها ثماني عشرة رواية بسندٍ موثوق عن ثمانية من شيوخه أغلبهم ثقات وفي مقدمتهم جرير بن حازم بأسانيد مختلفة ثم يونس بن يزيد الأيلي بإسناده الشهير عن الزهري.[٣٤] وأصحُ أسانيد المحدثين عند الطبري ما نقله عن شيخه يعقوب بن إبراهيم الدورقي الذي روى عن مشاهير الرواة الثقاة في الحديث مثل: ابن علية، ومعتمر بن سليمان، وعبد الله بن إدريس، وله روايات عن المحدث أحمد بن أبي خيثمة بسنده عن محدثين ثقاة ينتهي إلى الإمام الزهري، وهذا هو منهج المحدثين.[٣٥]

وبالمقابل، يجد الباحث كثيرًا من الأسانيد الضعيفة في تاريخ الطبري، فكان لا يتحرج في أن يروي عن الضعفاء، أمثال: محمد بن السائب الكلبي وابنه هشام[٣٦] وإسماعيل بن عبد الرحمن السُّدي، كما أكثر من الروايات عن سيف بن عمر التميمي، وهو مطعون عليه متهمٌ بالزندقة وكتاباته مأخوذة عن الإسرائيليات استمدها من منابع وأصول يهودية عن كعب الأحبار، ووهب بن منبه، ورجالاتٍ من يهود العراق، وبعض النصرانيات.[٣٧]

ولكن استشهاد الطبري بما يرويه عن الضعفاء ليس بدعة من الإخباريين، وإنما ظهر ذلك في مناهج المحدثين، فقد أشار ابن تيمية إلى ذلك في مناهج السنة، وقال: "... وقد يروي الإمام أحمد وإسحاق أحاديث تكون ضعيفة عندهم لاتهام رواتها بسوء الحفظ ونحو ذلك ليعتبر بها ويستشهد بها، فإنه قد يكون لذلك الحديث ما يشهد له أنه محفوظ، وقد يكون له ما يشهد له أنه خطأ، وقد يكون صاحبها كذابًا في الباطن ليس مشهورًا بالكذب، بل يروي كثيرًا من الصدق فيروي حديثه وليس كل ما رواه الفاسق يكون كذبًا بل يجب التبيَّن في خبره.[٣٨]

وإذا كان الطبري قد روى أحيانًا عن متهمين أو ضعفاء فإنما يرجع ذلك إلى شهرتهم فيما يؤخذ عنهم وتصويرهم للحوادث بصورة أكثر تفصيلاً عن غيرهم وإبرازهم للجوانب الأخلاقية والتعليمية من خلال الأخبار التي يرونها مضحَّين في سبيل ذلك بصدقها.[٣٩] والأهم من ذلك أن هذا المنهج - الأسانيد الضعيفة- لم يكن غريبًا في عرف المحدثين وإن لم يكن حديثًا صارمًا، فإذا لم يكن المسند غير المراسيل، فالمرسل يحتج به وليس هو مثل المتصل في القوة، وإذا كان في الحديث وهنٌ شديد يبينونه، وبعض الأحاديث لا يصح سندها.

وتجدر الإشارة إلى؛ أنَّ الرواة (الإخباريين)، الذين اعتمد عليهم الطبري في التاريخ لم يأخذ رواياتهم في مؤلفاته الأخرى لا في التفسير ولا في الحديث؛ لأنه يعلم ضعف مصادره في الميزان الحديثي، وكان منهجه في الحديث متشددًا، يختلف عن منهجه كمؤرخ، وأشار إلى منهجه الحديثي في كتابه تهذيب الآثار فقد كان يهتم بالأسانيد ويتناول كل حديث بتدقيق السند وما في المتن ويذكر غريب الألفاظ وغريب المعاني، وما يستنبط من الحديث من الأحكام الشرعية، وما يثور حوله من اختلاف الفقهاء، مع إيراد حججهم وأدلتهم، وكان يناقش الأدلة والآراء ويرجح بين الروايات.[٤٠] ويمكن التغاضي عما قيل في هؤلاء الرواة من تضعيف؛ إن لم تعارض أخبارهم الروايات الصحيحة اكتفاء بمن وثقهم وهو منهج سلكه بعض المحدثين خاصة في باب الفضائل والترغيب، أي خارج مجال العقيدة والأحكام[٤١]، وقد أشار المنذري إلى ذلك بقوله: "إذا كان رواة الحديث ثقاة وفيهم من اختلف فيه أو في إسناده، حسنٌ أو مستقيم أو لا بأس به ونحو ذلك مما يقتضيه حال الأسناد والمتن وكثرة الشواهد".[٤٢]

وهناك بعض الرواة الذين اعتمد عليهم الطبري من ضعّفه علماء الحديث ولكنه كان عارفًا إخباريًا قويًا في مجال التاريخ، ومن هؤلاء على سبيل المثال، سيف بن عمر التميمي (ت. ١٨٠هـ/ ٧٩٦م) الذي روى عنه الطبري معظم الأخبار عن حركة الردة وموقعة الجمل وصّفين فقد وصفه علماء الجرح والتعديل بأنه ضعيفٌ، ليس بشيء، متروك الحديث، متهم بالزندقة ويروي عن المجهولين[٤٣]، وإذا كان سيف بن عمر ضعيفًا في رواية الأحاديث النبوية بسبب التشدد الذي يقتضيه المنهج الحديثي الصارم، فإنَّ هناك من أصحاب هذا المنهج من دافع عنه في مجال الأخبار واعتبره إخباريًا عارفًا في الأحداث.[٤٤]

ومن مظاهر تأثر الطبري بمناهج المحدثين أنه كان يروي الحادثة (المتن) الواحد بأكثر من طريقٍ أو سند، وقد يبدو للقارئ أنه نوعٌ من التكرار الذي لا داعي له، ولكن هذا النهج تعارف المحدثون عليه وهو إخراج الحديث عن حدِّ الغرابة، وعُرف هذا بالحديث الغريب، أو الفرد من الحديث، وهو الحديث الذي تفرد به رواية عُرف بـ"الوحدان" وهو الراوي الذي لم يروَ عنه إلاَّ حديث واحد فقط، وللعلماء في نقد هذا تعبيرهم وهو قولهم: "لم يرو عنه إلاّ واحد".[٤٥]

وعلى الرغم من أهمية الإسناد في تاريخ الطبري، فقد لاحظ الباحثون أنَّ السند يقل في كتاب "تاريخ الرسل والملوك" في الأجزاء الأخيرة من الكتاب وخاصة في الأحداث المعاصرة للطبري الذي توفي سنة(٣١٠هـ)، حيث اعتمد فيها على معالجة التاريخ بالرواية وحدها[٤٦]، وقد تساهل في استخدام مناهج المحدثين، وأصبحت إشارته للروايات بعبارة "ذكر لي جماعة من أصحابنا" أو "حدثني جماعة" أو "أخبرني جماعة من أهل الخبرة"[٤٧]، وهذه الصيغ تدل على التساهل في السند، ولعلَّ السبب في ذلك يكون لإرضاء محدثيه من الأحياء، وخوفًا من غضب من تشملهم الرواية لما لهذه الأحاديث من علاقة بالسياسة العامة للدولة[٤٨]، فقد اعتمد في روايات العصر العباسي على الإخباريين وحرص في كثير من الحالات على التعريف بالراوي من حيث مهنته والموقع الذي يحتله سواء أكان كاتبًا أم وليًا أم حاجبًا أم قاضيًا أو نسّابه أو عالمًا باللغة والأدب.[٤٩]

ومع أنَّ الطبري باعتماده على الإسناد قد حاول الارتقاء بالرواية التاريخية إلى مصاف الخبر الشرعي، إلاَّ أنَّ المآخذ على مسلكه في

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

مناهج المحدثين عديدة تناولها النقاد والباحثون ومنها أنه اختلف عن المحدثين في أنه لم يقم بتخريج الروايات التاريخية على طريقة تخريج الأحاديث النبوية الشريفة فلم يوثق الرواة أو يجرحهم، وقد ذكر السخاوي أنَّ عمله كان مقصورًا على ما وضع لأجله علم التاريخ والحروب والفتوحات، وقلَّ أن يلم بجرح أو تعديل ونحوه، حيث إنَّه لم يستوفِ أخبار أحد الأئمة، إنما كانت عنايته فيه بذكر الحروب مفصلة والفتوحات مبيَّنة لا مجملة وأخبار الأنبياء بالطرق المتنوعة والأسانيد المتعددة[٥٠]، بينما كان منهج المحدثين في غاية الدقة في كتابة الحديث، ولو أنَّا طبقنا منهج الجرح والتعديل على سلسلة الإسناد في روايات كتاب "تاريخ الرسل والملوك" لوجدنا فيه قلة قليلة من الروايات الصحيحة التي ترقى إلى مستوى الأحاديث.

فعلى سبيل المثال، أخذ الطبري عن عروة بن الزبير بن العوام، وعن محمد بن شهاب الزهري (ت١٢٣هـ/ ٧٤١م) غير أنه لم يتبع منهج الجرح والتعديل على أساس أنَّ التاريخ ليس مصدرًا للتشريع فلم يتشدد فيه تشدد رجال الحديث وألقى العهد في الخبر على الراوي.[٥١] كما أنَّ الطبري كان متساهلاً متسامحًا أحيانًا بالإسناد، فقد وردت بعض أخباره بصيغ مبهمة، كقوله: "في قول بعضهم...."، أو "فقال بعضهم"، أو قوله "ذكر عن بني هاشم أو ذكر عن بعض بني تميم".[٥٢] وجاءت بعض رواياته مرسلة يقف أغلبها عند طبقة ابن عباس وابن إسحاق وخاصة الأخبار المتعلقة بمبدأ الخلق والجاهلية[٥٣]، كما روى عن أضعف شيوخه وهو "أحمد بن ثابت الرازي" بسندٍ منقطع انقطاعًا ظاهرًا عن الإخباري "أبي معشر" وهو ضعيف ورواياته كلها مرسلة بغير إسناد[٥٤]. كما روى الطبري أحداث الفتنة الكبرى ومقتل الخليفة عثمان بن عفان عن أحد شيوخه المجاهيل بسنده إلى أحد مؤرخي الشيعة "نصر بن مزاحم العطار" وهذا من أسوأ طرق الإخباريين حالاً لكون التحريف والاختلاف واضحين فيها سندًا ومتنًا.[٥٥]

ومن المآخذ على منهج الطبري في الإسناد أنه عني بالسند دون المتن[٥٦]، وكان يذكر الأخبار على علاَّتها فلا نجد لديه ملكة النقد[٥٧]، فظهر عنده ضمور النقد أو إبداء الرأي[٥٨]، وإذا ما اتجه أحيانًا إلى النقد المباشر يكتفي باستخدام بعض العبارات الموجزة الدّالة على بُعدٍ نقدي، كأن يقول في إحدى رواياته "وهو الثبت"[٥٩]، أو قد يشك في صحة بعضها لقوله "زعم فلان"[٦٠]، ومثال ذلك عند حديثه عن فتح همذان، قال: قال سيف بن عمر – فيما زعم– أنَّ محمدًا والمهلب وطلحة وعمرو أخبروه أنَّ...."، وفي رواية ثانية، قال: حدثنا هشيم، قال: زعم أبو المقدام عن الحسن بن أبي الحسن قال....".[٦١]

وإذا وُجِدَ النقد لديه فإنه غالبًا ما كان يتعلق بخبرٍ شرعي أو تفسير آية من كتاب الله مثل القول "في خلق الشمس والقمر أو القول في الليل والنهار" أيُّهما خلق قبل الآخر، وقد أورد الطبري في هذا الفصل حديثين طويلين، الأول: حديث أبي ذر الغفاري، والثاني حديث ابن عباس، ثم قال: ولو صح سند أحد الخبرين اللذين ذكرتهما لقلنا به ولكن في أسانيدهما نظر فلم نستجز قطع القول بتصحيح ما فيهما من الخبرين.[٦٢]

وقد خالف الطبري منهج المحدثين من حيث إنّ المحدثين كانوا يحرصون على نقل حديثٍ بمفرده، أمَّا في التاريخ فكان الطبري يجمع بين الروايات العديدة في خبر متسلسل، ويمزجون بعضها لإخراج الحادثة متكاملة ووافية المعنى والموضوع، وهذا ما يسمى "بالإسناد الجمعي" لحاجة كتب التاريخ والقصص والأخبار إلى سرد الموضوع واستمرار الحوادث في نسقٍ تاريخي متتابع متكامل الصورة التاريخية في الموضوع لكنهم كانوا يضطرون إلى ذكر السند لكل رواية لإتاحة الفرصة للتحقق من صحتها والتأكد من سندها.[٦٣]

وهناك مَنْ ينتقد اعتماد الطبري على منهج الإسناد حيث أنه سبَّب خسارة كبيرة للباحثين في ميدان التاريخ، حين أهمل عناوين الكتب وأسماء المصنفات التي تنسب للمشايخ الذين ذكرهم في أسانيده، وحرم بذلك المؤرخين ثروة من المصنفات كان يمكن أن تكون عونًا للباحثين في تحقيق المخطوطات وفي معرفة الثروة العقلية التي خلفتها لنا الثقافة العربية.[٦٤]

وتصدَّر بعض الباحثين للدفاع عن منهج الطبري في استخدامه منهج "الإسناد" الذي استطاع من خلاله أن يرقى بالخبر التاريخي إلى مستوى الخبر الشرعي، وكاد أن يعطي صورة متزنة للأحداث وأن يمزج بين التواريخ والأسانيد في مادة تاريخية ببراعة فائقة، وغدا كتابه "تاريخ الرسل والملوك" مرجعًا أصيلاً لدى المؤرخين، واستطاع أن ينقل طبقة الرواة - يعني رواة الأخبار- عنده من صفة الإخباريين إلى صفة المؤرخين، ولما كان الطبري محدثًا ومؤرخًا في آن واحد أدى ذلك إلى رفع مستوى علم التاريخ عند المسلمين، وأصبح لعلم التاريخ مناهج وأصول ثابتة بفضل أسلوب الطبري.[٦٥]

ولعلّ أهم ما ذكر في هذا المجال أن منهج الطبري قرَّب التاريخ من دائرة الحديث،[٦٦] وأن قدرته على استخدام مناهج المحدثين وتوظيفها في كتابة التاريخ جعل من عمله بمثل ما قام به البخاري ومسلم في صحيحهما في الحديث.[٦٧] وهكذا؛ فإنَّ الطبري لم يلتزم بجميع قواعد المحدثين في تدوين كتابة "تاريخ الرسل والملوك" فالحديث يبقى مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي وتؤخذ منه الأحكام الشرعية ويمثل التطبيق العملي لأحكام الدين وهو مصدر العقيدة والمنبع لسيرة الرسول (ﷺ)، والتاريخ لا يرقى لهذا المستوى لذلك تساهل الطبري في طريقة المحدثين ولم يطبق على رجال السند منهج الجرح والتعديل.[٦٨]

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

خاتمة

كشفت هذه الدراسة عن المنهج العلمي الذي اتبعه المؤرخ محمد ابن جرير الطبري في تدوينه لكتاب تاريخ الرسل والملوك والذي تأثر فيه إلى حد كبير بمناهج المحدثين من حيث استخدام الإسناد في الرواية التاريخية على غرار الإسناد في الأحاديث النبوية، وبينت مدى الدقة العلمية التي توخاها الإمام الطبري في سرده للروايات التاريخية محاولا بذلك أن يرقي بالتدوين التاريخي إلى مصداقية الخبر الشرعي، فأنتج لنا كتابًا سماه تاريخ الرسل والملوك يُعَدّ من أهم الكتب التاريخية وأعظمها قيمة علمية، وهو مرجع لكل الباحثين المهتمين بدراسات مرحلة صدر الإسلام والعهد العباسي.

أظهر منهج الطبري في استخدام الأسانيد مدى العلاقة الوطيدة بين علوم الحديث من ناحية وعلم التاريخ من ناحية أخرى، ومما أضفى عليه أهمية بالغة أن الإمام الطبري جمع بين العلوم الشرعية بما فيها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وبين التأريخ فتأثر بأسلوب المحدثين في سرد سلسلة الإسناد ولكنه لم يتمكن من تطبيق مذهب الجرح والتعديل على الروايات التاريخية لأن الخبر الشرعي يختلف عن الخبر التاريخي.

الهوامش:

(١) حسن، علي بكر، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٢٩٣، جواد علي، **موارد تاريخ الطبري**، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج١، ١٩٥٠م، ص١٥٧.

(٢) الدوري، عبد العزيز، **بحث في نشأة علم التاريخ عند المسلمين**، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٠م، ص٣٢- ٣٣.

(٣) جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٥٧- ١٥٨.

(٤) الدوري، **نشأة علم التاريخ**، ص٥٨، محمد أبو الفضل إبراهيم، **مقدمته لتاريخ الطبري**، ج١، ص٢١، ٢٢، حسن، **الطبري ومنهجه في التاريخ**، ص٢٩٤.

(٥) الدوري، **نشأة علم التاريخ**، ص٥٧، حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣٠٣.

(٦) معروف، بشار عواد، **أثر التاريخ في نشأة علم التاريخ عند المسلمين**، مجلة الأقلام البغدادية، سنة ٢، ١٩٦٧م، ج٢١، ص١١٦- ١٤٨.

(٧) معروف، **أثر الحديث في نشأة التأريخ عند المسلمين**، ص١٢٦، معروف، بشار عواد، **مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ عند المسلمين**، مجلة الأقلام البغدادية، سنة ١، ع٥، ١٩٦٥م، ص٢٢.

(٨) معروف، **مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ**، ص٢٤.

(٩) علي حسن، **الطبري ومنهجه في التاريخ**، ص٢٩٥، معروف، **مظاهر تأثير علم الحديث بعلم التاريخ**، ص٢٥.

(١٠) علي حسن، **الطبري ومنهجه في التاريخ**، ص٣٠٣.

(١١) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، **الشماريخ في علم التاريخ** باعتناء سيبولد، ليدن، ١٨٩٤م، ص٧.

(١٢) حسن، **الطبري ومنهجه في التاريخ**، ص٢٩٥.

(١٣) الدوري، **نشأة علم التاريخ**، ص١٣٦.

(١٤) ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٤٨م، ج٣، ص١٣٢.

(١٥) ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، **معجم الأدباء**، مطبعة المأمون، القاهرة، ١٩٣٨م، ج١٨، ص٧٠.

(١٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٤٤هـ/ ١٣٧٣م)، **البداية والنهاية في التاريخ**، مكتبة المعارف، بيروت، مكتبة النهضة، الرياض، ١٩٦٦م، ج١، ص٢.

(١٧) جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٥٩.

(١٨) شاكر مصطفى، **التاريخ العربي والمؤرخون**، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٨م، ص٢٥٣.

(١٩) ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج١٨، ص٤٩، سزكين فؤاد، **تاريخ التراث العربي**، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٩٨٣م، مج١، ج٢، ص١٥٩.

(٢٠) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ / ١٠٦١م) **تاريخ بغداد**، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٣١م، ص١٦٣. ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج١٨، ص٤١، الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م، ج١٤، ص٢٧. حسن، **الطبري ومنهجه في الحديث**، ص٣٠٥- ٣٠٦، الزحيلي، محمد، **الأمام الطبري، شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين ومقدم الفقهاء المحدثين**، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠، ص٥٠- ٥٣.

(٢١) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج١٨، ص٦٤، ٦٥، ٧٠. حسن، **الطبري ومنهجه في التاريخ**، ص٣١٥، ٣٧٩.

(٢٢) جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٦٩.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٢٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م، ص٥-٦.

(٢٤) كاتبي، غيداء، **منهج الطبري المؤرخ في الكتابة عن الفترة العباسية الأولى (١٣٢-١٧٠هـ/ ٧٤٩- ٧٨٦م)**، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج٣٦، ٢٠٠٩م، ص٨٥٨.

(٢٥) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣١٣.

(٢٦) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣١٣.

(٢٧) علي حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣١٤.

(٢٨) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج٧، ص٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٢، ٢٥٠، ٥٧٧، ٥٧٨، ج٨، ص١٢٣.

(٢٩) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج١، ص٣٦.

(٣٠) الزحيلي، **الإمام الطبري**، ص٢٣٣، جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٦٥.

(٣١) معروف، **مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ**، ص٢٥- ٢٦.

(٣٢) مهّية، إبراهيم، **الفتنة الكبرى في تاريخ الطبري** (دراسة في المصادر والمنهج)، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع ٢١، ص١٠١.

(٣٣) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٧، ص ٤١٢، ٤١٣، ٤٢١، ٤٤٦، ٤٢٠، ٤٥٩، ٤٦٤، ٤٩٧.

(٣٤) مهية، الطبري **دراسة في المصادر والمنهج**، ص١٠٣

(٣٥) مهّية، الطبري **دراسة في المصادر والمنهج**، ص٩٧.

(٣٦) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م) **ميزان الاعتدال**، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٩٦٣م، ج٣، ص٦١، ٦٣، معروف، **مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ**، ص٢٧.

(٣٧) الزحيلي، **الإمام الطبري**، ص٢٣٣، جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٧٩.

(٣٨) أبن تيمية، تقي الدين أحمد (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م) **منهاج السنة النبوية**،ج٤، ص١٥- ١٦.

(٣٩) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣٧٩.

(٤٠) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣٢٢

(٤١) مهّية، **الطبري، دراسة في المصادر والمنهج**، ص١٠٢.

(٤٢) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي (ت ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، تخريج وتعليق، مصطفى عمارة، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٥٤م، ج١، ص٣٨.

(٤٣) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣٢٩- ٣٣٥.

(٤٤) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٢٥٧، مهّية، الطبري، **دراسة في المصادر والمنهج**، ص٩٤.

(٤٥) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣٤٥.

(٤٦) جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٦٩.

(٤٧) عاصي حسين، **أبو جعفر محمد بن جرير الطبري**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص٩٨- ٩٩. الشيخ الأمين، محمد عوض الله، **الطبري، المؤرخ ومنهجيته في التاريخ مقارنة بمنهج ابن خلدون**، منشور في كتاب الأمام الطبري فقهياً ومؤرخاً ومفسراً وعالماً بالقراءات، دار تقريب المذاهب الإسلامية، بيروت، ٢٠٠١م، ص١٠١٩.

(٤٨) جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٦٥.

(٤٩) كاتبي، غيداء، **مصادر الطبري للفترة العباسية الأولى (١٣٢-١٧٠هـ/٧٤٩-٧٨٦م)**، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، مج٢، ع٣،ص٤٠.

(٥٠) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، تحقيق: روزنثال في كتاب علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح العلي، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٦٣م، ص٦٦٩.

(٥١) الحوفي، **الإمام الطبري**، ص١٩٣-١٩٤، أحمد عامر فارس، **النقد الحديثي عند الإمام ابن جرير الطبري**، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، الأردن، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٠م، ص١٠٨. الشيخ الأمين، الطبري ومنهجيته في التاريخ، ص١١٧.

(٥٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج٧، ص٤٢٢، ٦٣٤، ٦٣٤، ٦٤٢، ج٥، ص٤٧.

(٥٣) الزحيلي، **الإمام الطبري**، ص٢٣٣، معروف، **مظاهر تأثير علم الحديث في علم التاريخ**، ص٢٧.

(٥٤) مهية، **الطبري، دراسة في المنهج والمصادر**، ص٩٨.

(٥٥) مهية، **الطبري، دراسة في المنهج والمصادر**، ص٩١.

(٥٦) الدوري، **نشأة علم التاريخ**، ص٥٥، حسن، **الطبري ومنهجه في التاريخ**، ص ٣١٦-٣١٨.

(٥٧) الزحيلي، **الإمام الطبري**، ص٢٣٢، جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٧٠.

(٥٨) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣٠٩، الزحيلي، **الإمام الطبري**، ص٢٣٥-٢٤٢. كاتبي، **منهج الطبري**، ص٨٦.

(٥٩) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج٧، ص٤٢٠.

(٦٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج٧، ص٤٩٢، ج٨، ص٤٠.

(٦١) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج٤، ص٤١٨.

(٦٢) أحمد عامر، **النقد الحديثي عند الطبري**، ص١٠٦.

(٦٣) الدوري، **نشأة علم التاريخ**، ص٥٥، حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣١٦-٣٧٨.

(٦٤) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣١٧، جواد علي، **موارد الطبري**، ص١٦٦.

(٦٥) حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣٢١.

(٦٦) الدوري، **نشأة علم التاريخ عند المسلمين**، ص١٣٦، حسن، **الطبري ومنهجه في التأريخ**، ص٣٢٢.

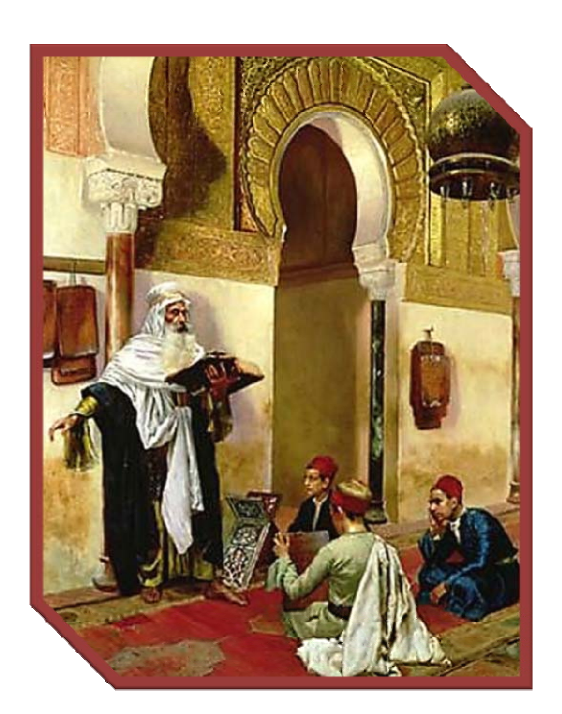
(٦٧) روزنتال، **علم التاريخ عند المسلمين**. ص٢٢.

(٦٨) الزحيلي، **الأمام الطبري**، ص٢٣٣.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449





الكتاب العربي
ودوره في تطور الفكر الأوربي الحديث



د. أحمد الصديقي

أستاذ التعليم العالي مساعد

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة ابن زهر – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحمد الصديقي، الكتاب العربي ودوره في تطور الفكر الأوربي الحديث.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ٣٧ – ٤٩.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

دخلت أوربا خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادي عصر الحداثة، مستندة في ذلك على مبدأ إحياء التراث القديم، ومستغلة التراث العربي الإسلامي المكتوب كنافذة تطل من خلالها على ما أبدعته الحضارة العربية الإسلامية في مختلف المجالات، سواء على مستوى التأليف والكتابة أو على مستوى ترجمة الأعمال القديمة كتراث إنساني، بما فيها أعمال قدماء الإغريق واليونان. الشيء الذي حفز الأوربيين على ترجمة الكتاب العربي للعبور من خلاله إلى الكتابات القديمة فضلاً عن استكناه ما أبدعه الفكر العربي الإسلامي. ويُعَدّ دخول أوربا عصر النهضة تاريخًا مفصليًا بين فترة القرون الوسطى في أوربا والعصر الحديث، مما يستلزم البحث في آليات هذا التحول الذي عرفته أوربا لهذا العهد، معتمدين على استجلاء دور الكتاب العربي في تطور الفكر الأوربي الحديث؛ عبر إبراز أدوار مختلف المتدخلين في أعمال ترجمة الكتاب العربي ونقله نحو أوربا، ومدى مساهمة أعمال الترجمة هذه في بناء الحداثة في أوربا، وإبراز نوعية الكتب المترجمة، والتعريج على مساهمة الكثير من المراكز الكبرى للترجمة في جمع الكتب واستقطاب المترجمين من العالم العربي وأوربا، مستغلين في ذلك طبيعة الانفتاح والتسامح الذي ميز في الغالب مختلف الكيانات السياسية العربية الإسلامية التي حكمت الضفة الجنوبية للعالم المتوسطي، والتي وجهت كل اهتمامها للجانب العسكري على حساب تهميش باقي الجوانب الأخرى، مما أخل بالتوازن الذي عرفته منطقة العالم المتوسطي لصالح القوى المسيحية مع بداية العصر الحديث.

مُقَدِّمَةُ[١]

بدأت أول الآيات التي نزلت على النبي محمد (ﷺ) بقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ *خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾؛[٢] فقد استهلت هذه الآيات الكريمات من القرآن الكريم الذي - أُطلق عليه لفظ "الكتاب"- بالقراءة وانتهت بالكتابة، مما منح الكلمة المكتوبة قيمة ومكانة ثقافية وفكرية، أتت ثمارها من خلال حركة التأليف والترجمة التي اتسع نطاقها منذ القرن (٢هـ/٨م)، مما يؤشر لحركة وعي مبكرة بأهمية الكتاب في التواصل وحفظ ثمرات العقول وصيانة حركة الإبداع التي ميزت مختلف مناحي الثقافة في الحضارة الإسلامية، كغيرها من الحضارات السابقة واللاحقة.[٣] ولما كان الكتاب بمختلف أشكاله وعاء للثقافة وأساس لها، وأداة للتواصل وعاملاً رئيسيًا من عوامل حفظ الثقافة وإنمائها؛[٤] فإنه ظل وسيلة تواصل بين مختلف الحضارات بل سفيرًا لنقل الثقافات والأفكار عبر عملية الترجمة التي لم يقل تأثيرها عن عملية التأليف والكتابة والتحقيق، وأصبحت عاملاً من عوامل حوار الثقافات ووسيلة للتعارف والتلاقح بينها؛ إذ من خلالها يمكن نقل المعارف والدراسات العلمية من لغة ثقافة إلى أخرى. والترجمة عملية إبداعية تخضع لعوامل

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

اجتماعية وثقافية، وتحمل أحيانًا بعض المحاذير الثقافية تدفع إلى الانتقائية؛[٥] فقد أعرض العرب المسلمون عن ترجمة الملاحم اليونانية لارتباطها بالميثولوجية، كما نجدهم قد خالفوا آراء حكماء اليونان. أما الأوربيون فقد اختلفت نواياهم عند ترجمتهم لكتب المسلمين وذلك باختلاف طبقاتهم ومراكزهم الدينية والاجتماعية.[٦]

لقد اهتم الإسبان بالحضارة العربية الإسلامية خلال احتكاكهم بالأندلسيين، وتمكن تجار المدن الإيطالية من ربط علاقات تجارية وثقافية مع المدن الساحلية بشمال إفريقيا، وهو ما استغله كثير من الوسطاء من اليهود الذين كانوا يتقنون اللغة العربية والعبرية واللاتينية، فضلاً عن مسيحيين ومستعربين في الأندلس وعرب ممن يتقنون اللغة اللاتينية،[٧] وتم استخدام العتقاء من الأسرى والجواري، منتهزين فترات التعايش والانفتاح التي سادت ربوع العالم العربي الإسلامي تارة، ومغتنمين وضعية الاحتكاك الحضاري والثقافي خلال فترة الحروب الصليبية في المشرق تارة أخرى،[٨] لنقل كثير من المصنفات العربية في اتجاه أوربا، مشكلين بذلك مراكز كبرى ذاع صيتها، اختصت في ترجمة هذه المصنفات العربية ونقلها في اتجاه مختلف بلدان أوربا، وبرزت في هذا المجال مدن كبرى أندلسية مثل: طليطلة وقرطبة وإشبيلية وغرناطة وسرقسطة وغيرها، فضلاً عن مدن في صقلية وإيطاليا، وأخرى في أقصى شرق أوربا كبيزنطة.

استوطن كثير من هؤلاء هذه المراكز فعكفوا على ترجمة الكتب العربية إلى اللغة اللاتينية أو إلى بعض اللغات المحلية في أوربا،[٩] مستغلين الترجمات العربية لأغلب مصنفات فلاسفة اليونان، وتحمس كثير منهم لذلك لاسيما بعد الدعم والتشجيع الذي حفهم به أمراء بعض الممالك الأوربية، على الرغم من التحفظ الشديد الذي أبدته الكنيسة الكاثوليكية حيال ترجمة كثير من هذه المصنفات لمخالفتها تعاليم الكنسية،[١٠] مما اضطر كثيرًا من المترجمين إلى اختلاق العديد من أساليب الحيل تفاديا لرقابة رجال الدين؛ فمنهم من وضع اسمه على الكتاب المترجم بدل اسم مؤلفه العربي، أو نسبته إلى مؤلف مجهول؛ ومنهم من تعمد تحوير اسم المؤلف العربي أو تغريب لفظه.[١١] وفي الوقت نفسه وظفت الكنيسة مترجمين مسيحيين لتحريف التعاليم الإسلامية وتحريض الأوربيين على معاداة الإسلام والمسلمين.[١٢]

وقد نشطت حركة الترجمة بمناطق التماس بين الحضارتين واستغلت في اتجاه واحد، وعكف مترجمون يهود ومسيحيين وعرب على تلبية الطلب المتزايد من قبل الأوربيين على الكتب المدونة خاصة باللغة العربية، لاسيما خلال القرنين (٦ و٧هـ/ ١٢- ١٣م)، مما أنعش سوق الترجمة باستقطاب مزيد من هواة ومحترفي هذه الصناعة سواء من أوربا أو العالم العربي، الأمر الذي يجعلنا نقارب الموضوع من زاوية التكامل بين الحضارات في إطار الوحدة الإنسانية، ويدفعنا إلى التساؤل عن الظروف التي دفعت الكثيرين إلى الاشتغال بها، ومن خلالها نقدم نموذجًا لأهم مناطق العبور التي مرّ منها الكتاب بين الحضارتين العربية والغربية وهي بلاد الأندلس، ثم نعرج على أهم الكتابات العربية التي أثارت اهتمام الغرب، وأثرت بجلاء في تطور الفكر الأوربي خلال العصر النهضة.

(١) وقفة نقدية لنماذج من الكتابات الاستشراقية

تباينت مواقف الدارسين الغربيين لطبيعة تأثير الكتاب العربي الإسلامي في نهضة أوربا خلال بداية العصر الحديث، بين ناكر وجاحد لهذا التأثير؛ يذكر محمد السيد الجليند نماذج مثل "رينان" في كتابه عن اللغات السامية، و"ديبور" في تاريخه للفلسفة الإسلامية، و"بينز" في كتابه عن "مذهب الذرة عند المسلمين"،[١٣] مبررين موقفهم بالاعتماد المباشر لرواد الحركة الإنسية على التراث القديم خاصةً الإغريقي والروماني الذي اعتمد عليه دون وساطة عربية قبل أن يتم تجاوزه. وبين مُقرّ بالدور الطلائعي للمصنفات العربية التي ترجمت إلى اللاتينية في كثير من المراكز التي أعدت لهذا الغرض في قيام نهضة أوربا.

وإذا كان الاتجاه الأول من المستشرقين قد تميزت أفكاره بمحدودية التأثير، نظرًا لطبيعة مواقفه التي تغذيها نزعة عنصرية متطرفة، أو جهل أحمق، يُنكر التراكم الحضاري،[١٤] فإن الاتجاه الثاني اتسمت مواقفه بالاعتدال والتوازن العلمي، مما ساعد على انتشارها وقبولها في أغلب الأوساط العربية والغربية، نذكر بهذا الصدد الأمريكي جون استاتوف بادو الذي يؤكد في مقالة له في كتاب "عبقرية الحضارة العربية منبع النهضة الأوربية" على "الإقرار منذ زمن بعيد بالتأثير العربي على النهضة الأوربية"، ويذكر بهذا الشأن الدور الريادي الذي لعبته المصنفات العربية في ذلك التأثير الجديد بالاكتشاف والاعتراف به اعترافًا مطلقًا.[١٥] كما حاولت المستشرقة الألمانية زيغريد هونكة أن تشهر الجهود الحضارية الخالدة - للحضارة العربية الإسلامية- ودورها في نمو حضارة الغرب،[١٦] ورغم ما يبدو من حياد للمستشرق الإسباني خوان فيرنيت في مصنفه "فضل الأندلس على ثقافة الغرب"، في اعترافه بالآثار الإيجابية لكثير من الكتب العربية على عصر النهضة، إلا أنه كان أحيانًا يتحامل عليها بمحاولة تجاوز ما كتب في التراث العربي وربط كثير من قضايا الإبداع التي برع فيها العرب إلى العصر القديم، كما سنلاحظ من خلال ثنايا متن هذه الدراسة.

(٢) المشتغلون بالترجمة (الأندلسيون نموذجًا)

امتزج المسيحيون كغيرهم في النسيج الاجتماعي والاقتصادي في الأندلس، وأسهموا في عمليات الإنتاج[١٧] خاصةً على المستوى الزراعي، ولم يبدد ذلك حالة التذبذب التي سادت علاقتهم بالسلطة السياسية،[١٨] ويبدو ذلك من خلال ما تعكسه بعض إشارت كتب الحسبة حول حضورهم الوازن في المجال الاقتصادي، حيث اشترط عليهم الفقهاء الالتزام ببعض التدابير في معاملاتهم التجارية، إذ "لا تبيع الأعاجم في سوقنا إلا أن يتفقهوا في الدين"،[١٩] إلا أن مثل هذه الدعوات لم تجد آذانا صاغية، لاسيما مع اتساع التعامل بأساليب ربوية دأبوا على ممارستها، حتى مع

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

غيرهم من المسلمين أيضًا،[٢٠] مما قلص من تأثير دعوات منعهم من البيع في أسواق المسلمين.[٢١]

ويبدو أن هذه التدابير الاستباقية لم تفلح في ثني المسيحيين عن المشاركة في مختلف العمليات التجارية بما فيها الاتجار بالكتب، حتى مع المناطق المعادية شمال الأندلس، فكانوا "يترجمون كتب المسلمين"،[٢٢] بل ولشغفهم بهذه الكتب، نهجوا أساليب مختلفة درءًا لأعين السلطة ولتسهيل مأمورية نقلها؛ "فكانوا ينسبونها إلى أهليهم وأساقيفتهم"[٢٣] حتى يتسنى لهم نقلها بأمان في اتجاه أوربا. ولعل الوعي المبكر للمحتسب بمثل هذه الأساليب ما يبرر تشدده في الدعوة إلى منع بيع الكتب للنصارى بشتى أنواعها لاسيما كتب العقيدة والمصاحف.[٢٤]

ويبدو أن ولع الأوربيين بكتب المسلمين قبل وأثناء عصر النهضة في أوربا، قدم مبررًا لكل مسالك الحصول عليها، سواء بطرق شرعية أو غير شرعية، وفي ذلك يشير الحسن الوزان إلى "السفير الإيطالي الذي بُعث به إلى إسبانيا فعاد حاملاً معه زهاء ثلاثة آلاف مخطوط عربي من شاطبة إحدى مدن مملكة بلنسية" في الأندلس"،[٢٥] ولإنجاح مثل ذلك اهتم بعضهم بتعلم الحرف العربي،[٢٦] فضلاً عن معرفتهم بالحرف اللاتيني؛ إذ يشير مطران قرطبة الغارو أن جميع المسيحيين المميزين بالذكاء كانوا -منذ القرن ٣هـ/٩م- يعرفون لغة العرب وآدابهم، ويطالعون كتب العرب بولع، ويجمعون مكتبات كبيرة من تلك الكتب بنفقات باهضة،[٢٧] ولم يمنع هذا الطموح بعض المسيحيين الذين تعرضوا للرق والعبودية من تعلم الكتابة والقراءة.[٢٨]

وإذا كان لموقف الفقهاء المتشدد ما يبرره، فإنهم صاحبوا ذلك بالسماح لهم بحق المتاجرة بيعا وشراء ونسخا في كتبهم الدينية؛ حيث استطاع أحد الأساقفة المبعدين إلى مدينة فاس كتابة نسخة من الإنجيل دون معارضة تذكر،[٢٩] الأمر الذي يعكس سماحة وانفتاح المسلمين مع غيرهم، في مقابل تعامل المسيحيين بنوع من الانتقائية مع كتب المسلمين في المناطق التي خضعت لعمليات الاسترداد؛ إذ لم يتورعوا عن تمزيق مصحف عثمان أثناء دخولهم مدينة قرطبة سنة ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م،[٣٠] رغم ما شاع عنهم من "تعظيم لكتب العلم فيما استولوا عليه من بلاد الإسلام كقرطبة وغيرها".[٣١]

وعلى الرغم من التوتر الذي غلف العلاقة بين المسيحيين والمسلمين، إلا أن ذلك لم يضمر فترات السلم العام التي اتسمت بانفتاح وتسامح مع غير المسلمين،[٣٢] استغلها المسيحيون وغيرهم لنقل التراث العربي المكتوب نحو أوربا سواء بالانتحال أو الاقتباس أو المتاجرة أو الترجمة.[٣٣] مما يعكس انفتاحهم على قراءة وترجمة ونسخ وتجليد الكتب العربية سواء النقلية منها أو العقلية في المراكز الكبرى التي اشتهرت بالترجمة مثل طليطلة على الخصوص فضلاً عن قرطبة وإشبيلية وغرناطة.[٣٤] وإذا كانت ثقافة الكتاب قد عكست مظاهر التسامح بين المسلمين وغيرهم،[٣٥] فقد تهمم بعض اليهود باللغة العربية،[٣٦] لدوافع مختلفة،[٣٧] تلبية لمطامع القرب من السلطة الحاكمة في المغرب، أو لخدمة الأمراء المسيحيين عن طريق الترجمة.[٣٨]

ويبدو أن الوعي المبكر للسلطة السياسية بالدور الريادي الذي أصبح للكتاب من حيث تأثيره على تشكيل الوعي والثقافة في المجتمع، فإن ذلك قد رفع من مستوى التوجس من سعي علماء اليهود إلى نقل الثقافة العربية المكتوبة إلى مناطق معادية في أوربا، وهو ما يؤكد أدوارهم الطلائعية في مجال الترجمة من اللغة العربية إلى العبرية أو اللاتينية لاسيما في مجال كتب العلوم العقلية، مما يفسر أيضًا حرص المماليك الإفرنجية على استدعائهم كمترجمين لهم،[٣٩] في مقابل إبداء مواقف متشددة من قبل الفقهاء منذ العهد المرابطي بمنع بيع كتب المسلمين لليهود،[٤٠] للحيلولة دون تهريبها أو انتحالها وانتسابها لغير مؤلفيها،[٤١] كما أوعزوا إلى محتسبي الأسواق بمراقبة الكتب التي يبيعها اليهود والنصارى ما عدا كتب ملتهم؛[٤٢] فلم يتم السماح بالتعامل ببيع الكتب مع النصارى واليهود "إلا ما كان من شريعتهم، فإنهم يترجمون كتب العلوم، وينسبونها إلى أهليهم وأساقفتهم، وهي من تواليف المسلمين".[٤٣] ورغم هذا التشديد فلم يمنعهم ذلك من الانكباب على دراسة كتب العلوم العقلية لكونها لا تختص بملة أو دين وتخضع في معظمها للتجربة، كالطب والفلك (الهيئة) والحساب والمنطق والفلسفة.[٤٤]

لقد شكلت محنة ابن رشد[٤٥] نموذجًا سلبيًا لكل من همّ بدراسة كتب الفلسفة من المسلمين واليهود على السواء، فضلاً عن كون بعض رجال الدين اليهود المتشددين وقفوا سدًا منيعًا في وجهها،[٤٦] إلا أن هذا لم يمنع من ظهور بعض الاهتمام بكتب الفلسفة،[٤٧] خاصةً من قِبل تلاميذ مدرسة موسى بن ميمون ومدرسة ابن رشد،[٤٨] وقد دفع هذا التشدد اتجاه كتب الفلسفة خاصة وبعض العلوم العقلية عامة إلى منعطف تاريخي شهده الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط، تزامن مع الانتكاسة العامة التي شهدها العالم الإسلامي خلال القرن ٨هـ/١٤م، وذلك بهجرة العديد من علماء اليهود مصحوبين بمؤلفات ابن رشد وغيرها من الكتب التي ترجمت إلى اللغة العبرية واللاتينية،[٤٩] في اتجاه مناطق خارج العالم الإسلامي خاصةً إلى إيطاليا وإسبانيا وفرنسا،[٥٠] مما أسهم بشكل كبير في اختلال التوازن بين الضفتين منذ هذه الفترة.[٥١]

بدأت تنشأ المدن وتتسع في إيطاليا وغيرها من البلاد الأوربية منذ القرن الثاني عشر الميلادي، وبدأ معها إنشاء المدارس والجامعات كبديل عن المناهج القروسطية التي كانت تقدمها مدارس الأديرة والكنائس. وإذا كانت العناية قد انصبت في البداية على كتب رجال الدين المسيحيين، فإنها سرعان ما شغفت بقراءة الجديد ووضعت المعتقدات القديمة في ميزان العقل الذي بدأ يترسخ من خلال الكتب التي تمت ترجمتها من اللغة العربية خاصةً

الشروح الفلسفية لابن رشد التي ترجم معظمها إلى اللاتينية خلال فترة حياة مؤلفها أي القرن (٦هـ/ ١٢م).[٥٢]

ويمكن التأريخ لبداية التفاعل الثقافي الرسمي بين الحضارتين العربية والغربية في الأندلس إلى القرن الثاني للهجرة، حيث أقدم فيليب البافاري الجرماني على إرسال بعثة إلى قرطبة للتعرف على أوجه التطور الثقافي والعلمي بالأندلس زمن الأمير الأموي هشام الأول (١٧٢-١٨٠هـ)،[٥٣] وتوالت البعثات من أوربا في اتجاه الأندلس لتعلم الحرف العربي والاطلاع على المصنفات العربية كما هو شأن البعثة الطلابية الإنجليزية أوائل القرن (٥هـ/ ١١م) التي أرسلها الملك جورج الثاني.[٥٤] مما يؤكد دور الأندلس في احتكاك الحضارتين العربية الإسلامية والمسيحية الغربية، وتأثير الأولى في الأساليب الغربية وحتى في أنماط التفكير والإحساس.[٥٥] عمومًا؛ فإن الحضور الأندلسي كان واضحًا في نقل التراث العربي نحو أوربا، ويكفي إشارة المتخصص الإيطالي في الدراسات الإسبانية (الأندلسية) أ. سيرولي (E. Cerulli) في قوله: "إن الأندلس احتضنت ونقلت إلى الغرب الأوربي كثيرًا مما تلقته، في العلاقات اليومية إبان السلم والحرب، في حقل الثقافة والفن، من العالم المشرق نفسه".[٥٦]

(٣) المراكز الرئيسية للترجمة، وطرق انتقال الكتاب العربي نحو أوربا

شكلت مدينة طليطلة قبل سقوطها بيد النصارى مركزًا مهما لترجمة التراث العربي المكتوب إلى اللغة اللاتينية، وبعد أن تمكن النصارى من المدينة سنة (٤٧٨هـ /١٠٨٥م)، انبهر الملك ألفونسو السادس بعدد المصنفات العربية وحجم المكتبات التي ازدانت بها، واستغل ذلك لإنشاء مركز للترجمة بها، تحول إلى أضخم مركز في أوربا لترجمة المصنفات والكتب من اللغة العربية إلى اللاتينية والعبرية وغيرها، وحج إليه كثير من المترجمين الأوربيين الذين تتلمذوا على شيوخ العلم المسلمين في الأندلس، نذكر منهم اليهوديان أبراهام بن عزرا (ت.٥٦٣هـ/ ١١٦٧م) وأخوه،[٥٧] ومن رجال كنيسة طليطلة الإيطالي جيراردو الكريموني (ت.٥٨٣هـ/ ١١٨٧م)[٥٨] الذي ترجم ما يربو عن تسعين كتابًا عربيًا إلى اللاتينية،[٥٩] والإنكليزيان روبرت الكلتوني وأدلار الباثي، ومن المستعربين الأندلسيين بطرس الفونسو ويوحنا الإشبيلي (ت.٥٢٨هـ/ ١١٣٤م)،[٦٠] وتمكن دومونيقوس جوند يسا لفي ويوحنا بن داود الأندلسي اليهودي[٦١] من ترجمة عدة كتب عربية إلى اللغة اللاتينية بالاشتراك بينهما؛ كان من أبرزها عدد من مصنفات ابن سينا مثل كتاب "الشفاء"،[٦٢] فضلاً عن كتب لأبي حامد الغزالي مثل كتاب "مقاصد الفلاسفة".[٦٣]

ولم يكن غريبًا أن يجد مثل هؤلاء العناية والدعم من قبل الطبقة السياسية الحاكمة في أوربا، التي أحست بوطأة التباين الحضاري بين أوربا المسيحية والعالم الإسلامي ممثلاً في بعض المناطق مثل الأندلس، حيث لا تفصلها عنها سوى مسافة قليلة؛ وفي هذا الإطار استنفر الملك ألفونسو السابع عددًا من المترجمين في مدينة طليطلة، وحفزهم على ترجمة الكتب العربية، وجعل على رأسهم المطران دون رايموندو (ت.٥٤٧هـ /١١٥٢م)، الذي اشتغل أيضًا مستشارًا لملك قشتالة وعهد إليه بنفس المهمة في ترجمة المصنفات العربية إلى اللاتينية، وقد اشتهر بكونه المؤسس الأول لما سمي بـ"مدرسة مترجمي طليطلة".[٦٤] كما أصدر الملك القشتالي ألفونسو الثاني مع بداية القرن (٧هـ/ ١٣م) أمره إلى المثقفين من اليهود خاصة بترجمة كل ما رآه هامًا من الكتب العربية الكثيرة التي وقعت في أيديهم،[٦٥] إبان فترة نكوص وتراجع الدولة الموحدية ببلاد الأندلس. ولم يتوقف ألفونسو العاشر بدوره عند هذا الحد بل حوّل قصره إلى مركز للترجمة ودعا له أغلب المترجمين من مختلف أنحاء أوربا عامة والأندلس خاصةً ممَنْ تعلموا اللغة العربية على أيدي المسلمين في الأندلس،[٦٦] وأغدق عليهم الأموال والأعطيات،[٦٧] وتمكن من ترجمة العديد من الكتب مثل القرآن الكريم وكتاب كليلة ودمنة.[٦٨]

كما اشتهرت جزيرة صقلية بكونها منطقة العبور الثانية للكتاب العربي في اتجاه أوربا، وذلك من خلال النشاط الهائل لعمليات الترجمة التي لقيت تشجيعًا وتحفيزًا من قبل ملوك الجزيرة؛ ومن أجل ذلك استقدم الملك روجر الأول (ت. ٤٩٤هـ/ 1101م) إلى قصره عددا من العلماء العرب،[٦٩] بعد أن تمكن من القضاء على الحكم العربي بها سنة (٤٨٤هـ/ ١٠٩١م)، واستغل الخبرة العربية في مختلف المجالات.[٧٠] وقدم ابنه روجر الثاني دعوة إلى الشريف الإدريسي (ت. ٥٦٠هـ/ ١١٦٥م) لزيارة صقلية، وقدم له الدعم الكافي لتأليف كتاب في الجغرافيا،[٧١] سماه "نزهة المشتاق في اختراق الأفاق"، وذاع صيته في الغرب باسم "كتاب روجيه".[٧٢] ونتيجة لذلك حج عدد كبير من العلماء العرب إليها، ولم يفت الرحالة العربي ابن جبير الذي عرّج على هذه الجزيرة إبان رحلته إلى المشرق سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م) الإشارة إلى غلبة العنصر العربي في حاشية وليم بن الملك روجر الثاني، الذي كان مغرما بالحرف العربي ويتحدث ويكتب به،[٧٣] رغم انتهاء الحكم العربي بها لحوالي قرن من الزمن. وقد تم استغلال هذا الحضور العربي في عمليات التأليف والترجمة من اللغة العربية إلى اللاتينية.

وفي السياق نفسه تحولت جزيرة صقلية بعد سقوطها بيد النورماند المسيحيين إلى وسيط لنقل الثقافة العربية المكتوبة في اتجاه الشمال خاصةً على عهد الملك فريدريك الثاني (ت. ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م) الذي تتلمذ على يد علماء عرب،[٧٤] وربطته صلات وثيقة مع بعض الحكام المسلمين مثل الأيوبيين بمصر، وتبادل معهم الوفود والهدايا التي لا نستبعد أن يكون الكتاب العربي إحدى محتوياتها.[٧٥] وقد أعجب بالثقافة العربية الإسلامية أيما إعجاب، فشجع على جلب المصنفات العربية وأمر بترجمتها إلى اللغة اللاتينية.[٧٦] وتم إنشاء مركز للترجمة بالعاصمة بالرمو، ولاستغلال هذه المصنفات المترجمة وغيرها تم إنشاء جامعة بهذه المدينة سنة

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٦٢١هـ/ ١٢٢٤م) اضطلعت بتدريسها،[٧٧] ولعل شغف الملك فريدريك الثاني بالعلوم العربية دفعه إلى الاشتغال على محاورات فلسفية مع الخليفة الموحدي الرشيد (ت. ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م)، ومن العلماء ابن سبعين (ت. ٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م) الذي ألف كتابًا بهذا الشأن وسمه بـ"الأجوبة عن الأسئلة الصقلية"،[٧٨] التي كان من شأنها إغناء الرصيد الفلسفي لدى الغربيين.

ونظرًا للشغف الكبير بالكتب العربية لما وجدوا فيها من إبداع فتح شهيتهم على المعرفة، فضلاً عن أدوارها التواصلية الحضارية التي تتجاوز محدودية الزمان والمكان، فقد تم استغلال خبرة الكثير من اليهود في عملية الترجمة، كما هو الشأن بالنسبة لفرج بن موسى الذي وظفه شارل دانجو (ت. ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م) ملك صقلية في بلاطه، وترجم له كتبًا عديدة من اللغة العربية إلى اللاتينية، وكان له دور عظيم في نشر كتب الطب العربية في أوربا،[٧٩] ونتيجة هذه المجهودات في مجال الترجمة تم إنشاء أول مدرسة للطب في إيطاليا خاصة وأوربا عامة، وعن طريقها انتشر الطب في إيطاليا ومنها إلى باقي أنحاء أوربا.

كما برز بشبه جزيرة إيطاليا منذ القرن (٥هـ/ ١١م) الراهب قسطنطين الإفريقي، وذاع صيته في عموم أوربا بأدواره الريادية في مجال الترجمة، حتى إن مدرسة الطب في سالرنو تدين بنشأتها إلى ترجماته،[٨٠] ولتلبية مطامع الإيطاليين في هذا المجال نهجوا سبل عديدة في استغلال العلماء العرب في هذا الشأن؛ فلم يجدوا غضاضة في اختطاف الحسن بن الوزان الملقب بليون الإفريقي (ت.٩٦١هـ/ ١٥٥٤م) واستعماله في مجالي الترجمة والتأليف لمدة سبعة عشر سنة، مستغلين باعه العلمي وثقافته الواسعة عن المجال الإفريقي، واشتهر بتأليفه لكتاب في الجغرافيا سماه "وصف إفريقيا".

ونتيجة لذلك لم تنته القرون الوسطى في أوربا حتى ذاع صيت بعض الحواضر الأوربية الأخرى في مجال الترجمة، فنذكر بهذا الصدد بعض المدن الفرنسية مثل تولوز ومرسيليا ومونبيليه التي اختصت منذ القرن (٦هـ/ ١٢م) بترجمة كتب الطب والفلك العربية، خاصة الأندلسية منها. وتحولت كثير من المدن الأندلسية إلى ما يمكن تسميته بمراكز تخصصت في ترجمة كثير من الأعمال الطبية والفلكية، التي هيأت المادة العلمية الكافية للتدريس بكثير من الجامعات الأوربية، ويعود الفضل في ذلك لعلم من أعلام الترجمة هو أرنو دي فيلانوفا (ت.٧١٣هـ/ ١٣١٣م) الذي اشتهر بمعرفته اللسان العربي، وتدريسه لهذين العلمين بجامعة مونبيليه في فرنسا.[٨١]

وعلى الرغم من الطابع العسكري الذي غلّف الحروب الصليبية بالمشرق فقد حصل تلاقح حضاري بين الشرق والغرب،[٨٢] تجسد في رغبة كثير من المسيحيين في تعلم قراءة وكتابة الحرف العربي، نظرا لغلبة العنصر العربي ببلاد الشام، ورغبة المسيحيين في الاستفادة من التحولات العميقة التي عرفتها المنطقة خاصة في المجالين العلمي والاقتصادي. ولتجسيد هذه الرغبة سلكوا طرق عديدة استغلها الكثير منهم في عملية الترجمة؛ فقد أقدم أحد علماء مدينة بيزة على ترجمة كتاب "كامل الصناعة الطبية" لعلي بن العباس، وترجم فليب الطرابلسي كتاب "سر الأسرار" لأرسطو من العربية إلى اللاتينية.[٨٣]

وإذا كان أغلب المشاركين في الحروب الصليبية ذوو نزعة دينية متطرفة فقد كانت اهتماماتهم العلمية قليلة إلا ما ندر،[٨٤] مما يفسر ضعف الاهتمام الرسمي من قبل الأمراء المسيحيين في المشرق بالثقافة العربية المكتوبة. ولإشباع نهم بعض الذين أحسوا بوطء التباين الحضاري بين الشرق والغرب، فقد سلكوا طرق مختلفة رغبة في الحصول على المصنفات المشرقية، بل وبرروا عمليات السطو عليها أحيانًا. ونذكر بهذا الصدد تعرض الكثير من العلماء المسلمين إلى محنة سلب مدخراتهم العلمية مثل أسامة بن منقذ الذي سلبه الصليبيون جل كتبه التي اختص أغلبها في مجال الطب، وبقي متحسرًا عليها طول حياته، يقول في هذا الصدد "لكن خسارتي لكتبي آلمتني ألما شديدا، لقد كانت أربعة آلاف مجلد، ولكنها كتب قيمة، وغدا فقدها باعث حزني طول حياتي"،[٨٥] مما يعكس مستوى العلاقة التي نُسجت بين الكتاب والإنسان العربي من جهة، ومستوى التململ الذي بدأ يدب في كيان الغرب رغبة في الحصول على منابع المعرفة من جهة ثانية.

كما شكلت التجارة والسفارات بين الدول الإسلامية والدول الأوربية معبرًا آخر مرّ من خلالها الكتاب العربي في اتجاه الغرب المسيحي؛ فقد أشرنا سابقًا إلى السفارات المتبادلة بين فريدريك الثاني ملك صقلية والأيوبيين بمصر، بل حضر الكتاب العربي كتحفة ثمينة في الهدايا المتبادلة؛ والتي عكست علاقات الود والصداقة بين العباسيين وملوك الفرنجة، خاصةً على عهد هارون الرشيد وشارلمان،[٨٦] فقد توثقت العلاقة بينهما بفعل المصالح المشتركة في درء الأول لخطر الأمويين بالأندلس، وهدف الثاني إلى إضعاف نفوذ بيزنطة في المشرق، في مقابل توطد العلاقة بين الأمويين والبيزنطيين من جهة ثانية، ولا نستبعد أن يكون الكتاب العربي أيضًا سفيرًا بين هذين الكيانين السياسيين. كما نشطت التجارة خاصةً في الشق الغربي من حوض البحر الأبيض المتوسط، واستغل التجار هذه الصلات في نقل الكتاب العربي في اتجاه أوربا.[٨٧] كما لا نقلل من حجم الكتب العربية التي حملها طلبة العلم الأوربيين من العالم العربي الإسلامي لاسيما من الأندلس. وأيًا كان الحال؛ فإن هذه الكتب شكلت نواة لمراكز الترجمة والتحقيق والنقل، ساعدت هذه الكيانات السياسية في أوربا على الاطلاع على الإبداع العربي في مختلف المجالات، مما فرض عليها إنشاء مناهج جديدة للتدريس خلال هذه المرحلة.

(٤) دور الكتاب العربي في تطور الفكر الأوربي الحديث

تمكن العرب المسلمون خلال الفترة التي تمتد من سقوط الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية في القرن (١هـ/ ٧م) وحتى أوائل عصر النهضة من القرن (٩هـ/ ١٥م) تمثل مجمل المعارف القديمة، ودمجها في حياتهم الثقافية، وارتقوا بمستوى المعرفة في ميادين عدة، عكستها مضامين مصنفاتهم في مجالات الرياضيات والطب والفلك والفلسفة والبصريات وعلم العقاقير والموسيقى وغيرها. وإذا كانت الحضارة العربية الإسلامية قد تميزت بحفظ تراث الإنسانية، ولم يقلل من شأنها الاعتراف بإنشاء مراكز لترجمة المصنفات القديمة، فإنها أبدعت وزادت عليه ولم تبال بنقله إلى من تلاها،[٨٨] وهذا دأب كل الحضارات التي سبقتها، مما يدحض أطروحات بعض العنصريين من دعاة المركزية الأوربية. ورغم التعامل الانتقائي للأوربيين مع الكتاب العربي، ونظرًا للرقابة الشديدة التي كانت تفرضها الكنيسة، فلم يقف ذلك حائلاً أمام الدينامية السريعة لحركة الترجمة والنقل التي همّت جميع الميادين، والتي لا يمكن تناولها جملة في هذه الدراسة، مما يفرض علينا تقديم نماذج منها، ليتضح حجم آثار ترجمة الكتاب العربي في دخول أوربا عصر النهضة خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادي.

تُعَدّ موسوعة كتاب "القانون في الطب" لأبي علي الحسين بن علي بن سينا (ت.٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م) الذي اشتهر اسمه في الغرب باسم (Avicennae)[٨٩]، من أهم الكتب التي ترجمت إلى اللاتينية في **مجال الطب** ووصلت أوربا خلال القرن (٦هـ/ ١٢م)،[٩٠] ولقي كتاب "الحاوي" لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي (ت.٣١٤هـ/ ٩٢٦م) اهتمامًا كبيرًا، فقد ترجم إلى اللغة اللاتينية في حدود سنة (٦٧٨هـ/ ١٢٧٩م). وللغرض نفسه ترجمت خلال هذه الفترة جل مصنفات أبي علي الحسن بن الحسن بن الهيثم (ت.٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م) في ميادين البصريات والطب والرياضيات والفلك، مثل "كتاب المناظر" الذي تم الاعتماد عليه في مجال علم الطبيعة والضوء.[٩١] وقام المترجم بارافيسيني (Paravicini) بترجمة "كتاب التيسير في المداواة والتدبير" لأبي مروان بن زهر (ت.٥٥٧هـ/ ١١٦١م) حوالي سنة (٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م) إلى اللاتينية.[٩٢] كما اعتبر الأوربيون كتاب "التعريف لمن عجز عن التصريف" لأبي القاسم خلف بن العباس مرجعًا أساسيًا في الجراحة وتجبير العظام، وكان يقدَّم دروسًا في أشهر جامعات أوربا خلال القرن (٩هـ/ ١٥م).[٩٣] والكتب المترجمة في هذا الباب أكثر من أن تحصى، نذكر منها "رسالة في الحميات" لإسحاق بن سليمان القيرواني، وكتاب "تقويم الصحة" لأبي الحسن المختار بن بطلان (ت.٤٦٠هـ/ ١٠٦٨م)، و"التصريف" لأبي القاسم بن العباس الزهراوي (ت.٤٠٤هـ/ ١٠١٣م)، وشرح تشريح قانون ابن سينا لابن النفيس (ت.٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م)، ومصنف "في الاستحمام" لابن وافد القرطبي، ويُعَدّ هذا الأخير حسب المستشرق خوان فيرنيت من أوائل المصنفات في هذا المجال التي لقيت إقبالاً كبيرًا من قبل أطباء أوربا.[٩٤] فضلاً عن ترجمة عدد كبير من كتب العقاقير والأدوية مثل كتاب ابن البيطار الذي عدّ مرجعا في أوربا حتى أواسط القرن (١٢هـ/ ١٨م). كما تم الاعتماد في إسبانيا وفرنسا على الترجمة القشتالية لكتاب ابن حزم القرطبي (ت.٤٥٥هـ/ ١٠٦٣م) "طوق الحمامة"،[٩٥] الذي هو عبارة عن دراسة في سيكولوجية الحب، فقد استند عليه أطباء عصر النهضة في مقاربة كثير من القضايا ذات الارتباط **بالطب النفسي**. كما أثار شهية بعض الكتّاب مثل آندريس كابيلانوس الذي قام بمحاكاته في تصنيف كتاب "فن الحب الرقيق" الذي قام بنشره سنة ١١٨٥م.[٩٦]

أما **كتب الرياضيات** العربية التي تمت ترجمتها إلى اللاتينية فقد أضحت النافذة التي أطل من خلالها الأوربيون على الأرقام العربية،[٩٧] ونذكر بهذا الصدد كتاب الخوارزمي (ت.٢٣٣هـ/ ٨٤٧م)[٩٨] الموسوم بـ"الجبر والمقابلة" الذي انتهى من تصنيفه في متم سنة (٢١٠هـ/ ٨٢٥م)، وترجم منذ وقت مبكر باسم " De Numero Indorum" من قبل أحد المترجمين جيراردو الكريموني أو آديلاردو دي باث Adelard de Bath أو يوحنا الإشبيلي.[٩٩] ورغم ما كانت تحمله مثل هذه الترجمة من حياد فلم تسلم من مراقبة الكنيسة،[١٠٠] وتم التعويل فيها على ترجمة بعض الرهبان الذين درسوا العربية مثل الراهب جربرت دورياك (ت.٣٩٤هـ/ ١٠٠٣م)، الذي تمكن من ترجمة كتب الحساب العربي إلى اللاتينية، واضطلع بنشرها وتدريسها بمدن فرنسية، بعد أن جلبها معه من بلاد الأندلس التي تمكن من زيارتها سنة (٣٥٧هـ/ ٩٦٧م).[١٠١]

وفي السياق نفسه اهتم ليوناردو البيزي الشهير بـ"فيبوناتشي" الذي تأثر كثيرًا بالثقافة الإسلامية لاسيما بكتب الرياضيات العربية، وسعى كغيره إلى نشرها في عموم أوربا، مستفيدا من رحلته إلى المغرب الأوسط رفقة عائلته التي دأبت على ممارسة التجارة، وتحيّن هذه الفرصة لتعلم الحرف العربي، ومصاحبة العديد من كتب العلماء العرب في مجال الرياضيات إلى مسقط رأسه بيزة، فعكف على ترجمتها ودراستها وتحقيقها والاستفادة من مادتها الغزيرة، الأدبية والعلمية، فتفرغ إلى عملية التأليف في هذا المجال، وأصبح عالم الرياضيات لدى فريدريك الثاني، فتمكن من تهذيب الأرقام العربية، ولقيت كتبه اهتمامًا بالغًا في كامل أوربا.[١٠٢]

ولا غرو فإن كثيرًا من المستشرقين المعتدلين أبدوا ملاحظات قيمة حول التأثير الجلي لكتب الرياضيات العربية التي ترجمت إلى اللاتينية في قيام الحضارة الأوربية الحديثة؛ ونذكر بهذا الصدد المستشرق الإسباني خوان فيرنيت حيث يشير إلى أن العالم الإسلامي جدّد صياغة المعارف الرياضية "ورفدها على نحو حاسم بإسهامات جديدة: الجبر وحساب المُثلثات، قد انتقلت إلى العالم المسيحي بفضل الترجمات التي تمت من العربية إلى اللاتينية والرومنثية، وكانت من ثَمَّ مبعث الانطلاقة العلمية الهائلة لعصر النهضة"[١٠٣]

ويضيف "إن إحصاء بسيطًا للنصوص العلمية التي نشرت آنذاك، يقيم الدليل على الفضل الكبير الذي يدين به الغرب للأندلس".[١٠٤]

ورغم السعي الحثيث للمستشرق الإسباني خوان فيرنيت في مؤلفه "فضل الأندلس على ثقافة الغرب" ربط أغلب المؤلفات العربية التي ترجمت إلى اللاتينية أو الإسبانية إلى أصول يونانية وإغريقية، فإنه لم يتردد في الإقرار بما أسماه بـ"التأثير الحاسم في العالم الغربي" الذي خلفته الكثير من الكتب العربية من بينها "كتاب معرفة مساحة الأشكال" لبني موسى الذي ترجمه جيراردو الكريموني بعنوان (Verba Filioruma Moysi Filii sekir)، وقد وصف فيرنيت هذه الترجمة بالجيدة جدا، و"كتاب الماهيات الخمس" للكندي والذي ترجم بلفظ (Liber de quinque essentiis). يذكر فيرنيت أن الرياضي ليوناردو البيزي "استخدم هذين الترجمتين في كتاب "التطبيق الهندسي، واستلهمها كل من جوردانوس نيموراريوس وروجيه بيكون وتوماس برادواردين وجميع الرياضيين الأوربيين تقريبا حتى عصر النهضة".[١٠٥] فضلاً عن ترجمة "كتاب انحناء المكافِئات الدورانيّة" لثابت بن قرة، مما يؤكد الاستغلال المفرط للكتب العربية المترجمة التي أطلق عليها "الكتب الشرقية" التي أدخلت إلى أوربا جملة من المعارف الرياضية لأول مرة.

وإذا كانت أهم رهانات أوربيي عصر النهضة العودة إلى التراث الإغريقي واليوناني، فلم يضرهم الاهتمام **بكتب الفلسفة** الإسلامية التي اهتمت بترجمة وإضافة الشروح للعديد من المصنفات القديمة، فوجدها رواد الحركة الإنسية خلال القرنين (٩-١٠هـ/ ١٥-١٦م) قنطرة للعبور إلى القديم. وقد شكلت كتب ابن رشد الحفيد (ت.٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) الفلسفية محور الرحى في هذه المصنفات وتم الإقبال عليها وتدريسها في كبرى الجامعات الأوربية منذ القرن (٧هـ/ ١٣م)، واستنار بها الإنسيون، واستغلوها في صراعهم ضد الكنيسة الكاثوليكية، لكونها تنتصر للعقل والحرية. مستغلين القرب الجغرافي للأندلس حيث سادت الفلسفة الرشدية، حتى بلغ تأثير هذه المصنفات في الغرب حد اعتقاد العالم الغربي في القرن (٩هـ/ ١٥م) "أن نور المعرفة لم يكن يصدر من المشرق بل من الأندلس".[١٠٦] على الرغم من ولعهم أيضا بترجمة ونقل أعمال الفارابي كمصنفي "إحصاء العلوم" و"مقالة في العقل". وقد تمكن الكثير من اليهود والنصارى والمستعربين من أهل الأندلس وغيرهم من ترجمة الكثير من مصنفات ابن رشد وغيرها من الكتب الفلسفية كمؤلفات أبي بكر بن باجه (ت.٥٢٩هـ/ ١٠٣٨م) وابن طفيل (ت.٥٨١هـ/ ١١٨٥م) وغيرهما،[١٠٧] والتي توجهت صوب أوربا إلى اللغة اللاتينية منذ وقت مبكر، حيث أسهمت إسهامًا كبيرًا في خلخلة البنى الفكرية للأوربيين، ومن ثم مهدت دخول أوربا عصر الحداثة.

ونذكر بهذا الصدد قيام جيراردو الكريموني وبعده ميكيل إسكوتو (ت.٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م) -الذي استوطن الأندلس- بترجمة شروح ابن رشد لكتب أرسطو طاليس. وقد تمكنت هذه الترجمات من انفتاح كثير من الفلاسفة الغربيين على الفكر الأرسطي، بعد أن أثير كثير من الجدل بين دعاة الرشدية في فرنسا نموذجا وبين المقلدين من رجال الدين، خلصت أحيانا إلى حلول توفيقية بين دعاة التقليد والإيمان والمتشبثين بمبادئ الأفكار الرشدية،[١٠٨] وكيفما كان الحال فإن ترجمة مصنفات وشروح ابن رشد وابن سينا إلى اللاتينية بين منتصف القرن (٦هـ/ ١٢م) وبداية القرن (٧هـ/ ١٣م)، شكلت جسرًا إلى المعرفة اليونانية التي ظلت مطموسة في الغرب، حتى عهد القديس طوماس الأكويني الذي ما كان له أن يكتشف أرسطو لولا ترجمة هذه الشروح من العربية إلى اللاتينية.[١٠٩] الأمر الذي يؤكد التحول الفلسفي الذي بدأت تعرفه أوربا بفضل إفرازات انتشار المصنفات العربية التي تمجد العقل الذي ضاع بين ردهات تعاليم الكنيسة بأوربًا، فضلاً عن الاعتناء بالبحث والتجربة والاتجاه نحو الطبيعة.

وقد ذاع صيت جيراردو الكريموني في مجال الترجمة خلال القرن (٦هـ/ ١٢م)، فقد ترجم العديد من المصنفات الفلسفية من اللغة العربية إلى اللاتينية نذكر منها كتابين للكندي هما "في العقل" و"كتاب الماهيات الخمس"، وترجم يوحنا الإشبيلي "مقاصد الفلاسفة" لأبي حامد الغزالي، ولم يجد هذا المترجم المحترف حرجا في التعاون مع مترجم آخر هو دومنكو كونزالث لترجمة الجزء المخصص للنفس من الموسوعة الفلسفية "الشفاء"، و"ما بعد الطبيعة" لأبي بكر بن سينا،[١١٠] وإلى حدود أواخر القرون الوسطى كانت أغلب مؤلفات هذين العالمين معروفة معرفة تامة في العالم المسيحي.[١١١] وبفعل تبني أسلوب المحاكاة والتقليد تمكن المترجم الثاني من تأليف كتاب "De divisione philosophiae". مما يجلي دور ترجمة المصنفات العربية في الإعلان عن بداية تململ العقل الأوربي ورفضه للوضع القائم وتطلعه إلى عالم أفضل، عن طريق التأليف والإبداع الفلسفي.

كما لم يفت الأوربيين الاهتمام بكتب **الفلك** العربية التي اهتمت بقياس الأرض والتقويمات الفلكية أو الوصف العام للكون، وبرز جيراردو الكريموني أيضا في ترجمة كثير من الأعمال إلى اللاتينية، مثل كتاب "الظواهر الجوية" لابن البطريق، كما تُرجم كتاب "علم الهيأة، إصلاح المِجِسطي" لجابر بن حيان (ت.٧٦٥هـ/ ١٣٦٣م) خلال حياة مؤلفه، وقام يوحنا الإشبيلي بترجمة كتاب "أصول علم النجوم" للفرغاني الذي كان له تأثير كبير على المعرفة الفلكية بالغرب الأوربي حتى عصر ريجيو مونتانو،[١١٢] وقد لعبت هذه الترجمات دورًا كبيرًا في انفتاح الغرب على حساب الجداول العربية الذي تحول إلى علم جديد هو حساب المثلثات، الذي أقر المستشرق خوان فيرنيت بأصله العربي.[١١٣]

ونظرًا للإحساس بقيمة هذه الأعمال وجاذبيتها في مجال المعرفة الفلكية، التي أثارت أيضًا حفيظة الاهتمام الرسمي بالقيمة العلمية لهذه الترجمات؛ وفي هذا الإطار أمر ألفونسو العاشر أبراهام بن

عزرا أن يترجم له إلى الإسبانية كتاب الحسن بن الهيثم في الفلك "كتاب في هيئة العالم" الذي سبق وأن ترجم إلى اللاتينية والعبرية، وكتاب "غاية الحكيم" لأبي مسلمة المجريطي (عاش في القرن ٥هـ/ ١١م). وقد مارس نقل هذين الكتابين إلى اللغة اللاتينية تأثيرًا كبيرًا على مؤلفي عصر النهضة.[١١٤] وانسجاما مع التطلعات الرسمية أمر ألفونسو العاشر المترجمين يهودا الكوهين وكييم أرمون داسبا سنة (٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م) بترجمة "كتاب الكواكب الثابتة المصوّر" لعبد الرحمان الصوفي (ت.٣٧٦هـ/ ٩٨٦م)، وقد شكلت هذه الترجمة قاعدة للعمل الجماعي المسمى "الكتب الأربعة للكرة الثامنة".[١١٥] وكيفما كان الحال فقد اكتسبت المصنفات اللاتينية في علم الفلك، التي اشتقت من مصنفات الفرغاني والبتّاني[١١٦] وابن الهيثم، وعبد الرحمان الصوفي، والبيروني[١١٧] شهرة فائقة منذ القرن (٧هـ/ ١٣م).

ولم يفت الأوربيين ترجمة بعض الأعمال العربية في مجال **الكيمياء**، وفي هذا الصدد نشير إلى ترجمة مصنفات أبي بكر الرازي في هذا الشأن مثل "الحاوي" الذي ظل المرجع المعتمد في جامعات أوربا حتى القرن (١١هـ/ ١٧م)، وكتاب "سر الأسرار" الذي خلّص الكيمياء من الرمزية والغموض. ونذكر أيضًا "المصنفات الجبارية" للحسن بن النكد الموصلي، وكتاب "عين الصنعة وعوْن الصنعة" للكميائي الكاطي البغدادي (كان حيًا سنة ٤٢٥هـ/ ١٠٣٤م).[١١٨]

وفي ظل النقاش الفكري حول العقل والإيمان الذي أثارته شروح ابن رشد، اهتم الأوربيون بترجمة بعض كتب **العقيدة**، للدفاع عن المسيحية واكتساب القدرة على الجدل لإفحام اليهود والتشكيك في عقيدة المسلمين؛ نذكر منها كتاب "المرشدة" لمحمد بن تومرت (ت.٥٢٤هـ/ ١١٢٩م)، كما أبهر الأوربيين كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم القرطبي الذي يعد أول كتاب في هذا الشأن قارب قضايا في تاريخ الأديان. يذكر المستشرق خوان فيرنيت أنه لم يظهر مثيل له في أوربا المسيحية حتى القرن التاسع عشر الميلادي.[١١٩]

كما تمت ترجمة الكثير من الأعمال العربية في ميدان **التنجيم** إلى اللاتينية خاصة تلك التي تنذر بأفول وزوال سلطان المسلمين، في مقابل التنبؤ بانتصار القوى النصرانية وعلو شأنها، وسعت القوى السياسية في الغرب إلى دعم ونشر مثل هذه الترجمات لإثارة حمية المسيحيين، كما هو شأن كتاب أبي معشر الموسوم بـ"كتاب القرانات الكبرى" والذي ترجمه يوحنا الإشبيلي بعنوان "De magnis conjunctionibus et annorum revolutionibus".[١٢٠] كما اهتم ألفونسو العاشر بهذا المجال وأمر يهودا موشيه (ت.٦٥٢هـ/ ١٢٥٤م) بترجمة مصنف "علم التنجيم" لعلي بن أبي الرجال القيرواني إلى القشتالية، وتم له ذلك تحت عنوان (El libro conplido de los indizios de las estrellas)، وأمر إخيديو دي تيبالديس وبتروس دي ريخيو بترجمة شرح الكتاب الثلاثي للطبيب المصري علي بن رضوان، وتمت ترجمته تحت عنوان (Tetrabibos)، وقد عرف انتشارًا واسعًا في عموم العالم اللاتيني.[١٢١]

ويكفي أن نشير إلى الجدل الكبير الذي خلفته ترجمة كتاب "الشفاء" لابن سينا، ضمن ما يمكن تسميته **بعلم الأرض (الجيولوجيا)** إلى حدود القرن الثامن عشر الميلادي، حول تشكل الجبال والتي أرجعها إلى أصول جوفية وبتونيّة؛ يقول بهذا الصدد "من الممكن أن تتشكل الجبال بطريقتين: طريقة ارتفاع التربة، وذلك على نحو ما تفعل الزلازل، والثانية طريقة التكوّن نتيجة لانجراف المياه والريح التي تفتح أودية في الصخور اللينة وتترك أصلبها بلا حماية لتقلبات الجو.. ومن الممكن أن تستغرق هذه التغيرات سنوات كثيرة جدًا".[١٢٢]

ووجد الأوربيون في كتب **الجغرافيا والرحلات** العربية ضالتهم في اكتشاف طرق جديدة، ألهمتهم خاصة خلال القرن (٩هـ/ ١٥م) في معرفة طريق رأس الرجاء الصالح ومنه إلى جزر الهند الشرقية، ونذكر بهذا الصدد كتاب "مروج الذهب ومعدن الجوهر" للمسعودي (ت.٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)، و"تحفة النظار" لابن بطوطة (ت.٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م) وغيره، فضلاً عن كتاب "معجم البلدان" في الجغرافيا لياقوت الحموي (ت.٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م) وغيره.

ولم يفت الأوربيين ترجمة ونقل بعض المصنفات العربية ذات الاهتمام **بعلم العمران** الذي يبحث في عوامل تكوين وتطور الجماعات البشرية وما يعتريها من عوامل الضعف والقوة والانحلال والبقاء، كما هو شأن "مقدمة" ابن خلدون و"مروج الذهب" للمسعودي وغيرها من المصنفات للبيروني والمقريزي وغيرهما.

أما في **المجال الأدبي** فإن تأثير الكتاب العربي لم يرق إليه شك، إذ من الثابت أن الشاعر الإيطالي دانتي قد استمد معظم تمثلاته في "الكوميديا الإلهية" التي عدت بمثابة عروس أدب النهضة كله، وفخر أول وأبرز شعرائها، من مصادر عربية إسلامية مثل قصة الإسراء والمعراج،[١٢٣] مما يكشف عن الآثار العظيمة للأعمال العربية في تألق أشهر شاعر أوربي في بدايات عصر النهضة. وفي الإطار نفسه ألف بدرو ألفونسو -وهو يهودي تمسح- أوائل القرن (٦هـ/ ١٢م) مجموعة قصصية عربية المصدر سميت بـ"محاضرات الفقهاء" ليكون في خدمة رجال الدين المسيحيين في عظاتهم للجمهور، جمع فيها عددًا من الأمثال والقصص العربية والخرافات المتعلقة بالحيوان والطيور، حتى يكون الكتاب مروحًا للنفوس خفيفًا على القراء المسيحيين.[١٢٤]

وإذا كان القرن (٨هـ/ ١٤م) عنوانًا للأزمة التي ألمت بالعالمي العربي الإسلامي، فإن ذلك انعكس على وضع الكتاب العربي رغم سعة انتشاره، وذلك ما تعكسه ملاحظة عالمين من أعلام هذه الفترة؛ إذ يشير ابن خلدون (ت.٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م) إلى أنه ""طما بحر التآليف والتدوين"،[١٢٥] ويصف القلقشندي (ت.٨٢١هـ/ ١٤١٨م) مستوى انتشار الكتاب العربي بقوله "الكتب المصنفة أكثر من أن

تحصى، وأجل من أن تحصر، لاسيما الكتب المصنفة في الملة الإسلامية".[١٢٦] ورغم هذا الكم الهائل فقد دخل العالم العربي الإسلامي انتكاسة وتراجعا بفعل الاهتمام المفرط للإمبراطورية العثمانية بالجانب العسكري، وما تبعه من تهميش للجوانب الثقافية لاسيما لثقافة العربية في المشرق العربي وشمال إفريقيا خلال القرنين (٩-١٠هـ/ ١٥ و١٦م). إلا أن ذلك لم يخف قرونا من الازدهار والإنتاج الفكري استغلها الكثير من العرب وغيرهم في إنشاء مكتبات وخزانات كتب خاصة وعامة.[١٢٧] ولا نستبعد تهريب الكثير من الكتب العربية أو التي ترجمت من العربية صحبة العلماء الذين لجأوا إلى إيطاليا إثر سقوط مدينة القسطنطينية بيد العثمانيين سنة (٨٥٧هـ/ ١٤٥٣م). خاصةً وأن المدن الإيطالية استقبلت هؤلاء الفارين بكل حفاوة، وتسابق أمراؤها لإرضائهم وتقريبهم، ووفروا لهم كل أشكال الدعم لترجمة الكتب العربية وتدريسها بمدارس وجامعات فلورنسا وجنوة والبندقية ونابولي وغيرها.[١٢٨] ولا شك أن كل هذه الخطوات أهلت إيطاليا لانطلاق النهضة الأوربية، مستفيدة من موقعها الاستراتيجي كمجال للتواصل بين جميع حضارات حوض البحر الأبيض المتوسط.

ولا غرو فقد وُجهت مناهج التعليم بالقدر الذي يخدم عملية الترجمة، وتم التركيز على تعليم اللغات وخاصةً العربية منها، يذكر أحد المربين الأوربيين وهو يوجه أحد طلبته نحو المسالك التعليمية ذات الاهتمام العام بالقول: "أريدك يا بني أن تتعلم اللغات وتتقنها، فتدرس اللغة اليونانية ثم اللاتينية .. والعربية".[١٢٩] الأمر الذي يعكس توجه الأوربيين القاضي باقتباس شروط قيام الحضارة عن طريق ترجمة الكتب السابقة، وموجهين بوصلة اهتمامهم لكثير من العلوم الطبيعية والإنسانية، وذلك ما يظهر من خلال تتمة نصائح الموجه بقوله "لا تدع فرعًا من فروع التاريخ إلا درسته.. كما عليك بدراسة الرياضيات وعلم الفلك والحقوق والفلسفة. أما في علوم الطبيعة فلا تنس الإحاطة بكتابات كبار الأطباء الإغريق والرومان والعرب.. عليك ألا تترك بابًا من العلوم والمعارف إلا طرقته".[١٣٠] مما يعكس تعطش الأوربيين إلى المعرفة، ورغبتهم في خلق التراكم المعرفي والمنهجي في جل المجالات.

عمومًا فقد تمكنت الحركة الإنسية من العبور إلى التراث القديم من خلال الكتب التي ترجمت إلى اللاتينية بما فيها العربية، وأجهدت نفسها في البحث عن المصنفات القديمة، ونشطت حركة ترجمة الكتب وتحقيقها وطباعتها بما فيها العربية، وتمكنت من استيعاب وتجاوز محتويات هذه المصنفات المترجمة والقديمة، مستفيدة من ظهور المطبعة التي اهتدى إلى وضعها يوحنا كوتنبرغ (Jean Gutenberg) سنة ١٤٥٥م. وأفردت دراسات خاصة بالجامعات والمراكز لهذه الكتب، وأصبحت معرفة اللغات ركنًا أساسيًا في تكوين ثقافة الإنسيين، وعملوا على إدخال تدريس اللغات والعلوم في الجامعات الموجودة أو المستحدثة، ففي ١٥٠٩م أقام الكاردينال سيسنرس (Cisneros) جامعة القلعة (Alcala) التي أضحت مركز إشعاع الحركة الإنسية بإسبانيا، وأسس إيرازم سنة ١٥١٧م جامعة لوفان (Louvain) في الأراضي المنخفضة لتدريس اللغات القديمة بما فيها اللغة العربية، وأنشأ الإنسيان فرنسوا الأول (François 1er) وكيوم بودي (Guillaume Budé) كوليج دوفرانس (Collège de France)، كما أنشئت في ألمانيا عدة جامعات بدعم من الإنسيين الذين استغلوها للتدريس ووضع قواعد الفكر النقدي، الذي استمدوه من مختلف الكتابات المترجمة التي وصلت أوربا.

خاتمة

خلاصة القول؛ لقد أسهمت مراكز الترجمة في خلق شروط التراكم المعرفي الذي تلقفته أوربا، مستغلة مناطق التماس مع العالم الإسلامي كالأندلس وصقلية وغيرها، ومستفيدة من التعدد اللغوي الذي تمتع به كثير من المسيحيين واليهود والعرب لاستخدامهم في عمليتي ترجمة ونقل التراث العربي المكتوب إليها. مما ساعدها على إعادة التفكير والنظر في العلوم السابقة. فما نقلته الكتب العربية إلى أوربا يختلف تماما عما وصل إلى العالم العربي الإسلامي من خلال الترجمة. مما يجعل أهمية مساهمة ترجمة الكتب العربية في نهضة أوربا خاصة وفي تاريخ العلم عامة يسمو على الشكوك، على الرغم من أن الكثير من محتوياتها والعديد من تفاصيلها لا يزالان طي النسيان جاثمة في رفوف العديد من مكتبات العالم، ما يستدعي تضافر جهود المخلصين لنفض غبار النسيان عنها وتمحيصها ونشرها، ومساءلتها عن السبل التي سلكتها في طريقها إلى أوربا، وما أثارته من خلخلة في البنى الفكرية لدى الأوربيين حينها. فضلاً عن النظر في القيمة الكبيرة للغة العربية التي كتبت بها، ليتراءى للأجيال القادمة قدْر الكتاب العربي الإسلامي وحجم تأثيره الثقافي في النهضة الأوربية الحديثة.

وإذ نتطلع إلى مستقبل حضاري رائد، من خلال الاستناد إلى حضارة إنسانية خالدة، نستلهم من صفحاتها ما يحرك في نفوس الأجيال الحالية معاني العزة والكرامة والإباء، وما يدفع إلى الإبداع والرقي والتقدم، إقرار وزراء التربية والتعليم في الوطن العربي هذا الدور الريادي للكتاب العربي في عصر النهضة في المناهج الدراسية، وتحفيز المتعلمين على تعلم اللغات والاهتمام بترجمة كتب العلوم الحديثة إلى اللغة العربية لخلق التراكم، ورد الاعتبار إلى اللغة العربية الأم في مجال التدريس والقراءة، مع إعادة النظر في التحقيب التاريخي الشائع، إذ إن عصور الظلام في أوربا أو ما يوصف بالعصور الوسطى، هو عصر الازدهار والتألق في مختلف مناحي الحياة في العالم العربي الإسلامي.

ISSN: 2090 – 0449

الهوامشُ:

(١) أصل هذه المقالة مشاركة في ندوة "**الكتاب العربي ودوره الحضاري**" التي نظمتها منظمة الإيسيسكو بتنسيق مع مكتبة الإسكندرية في مقر المكتبة - جمهورية مصر العربية ما بين ٢٦ و٢٧ نونبر ٢٠١٢.

(٢) **سورة العلق**، الآيات [١-٤].

(٣) لم تتنكر الثقافة الإسلامية للأدوار التي قامت بها حركة الترجمة، ولم يجد المسلمون حرجًا في التعامل مع كثير من المصنفات السابقة ذات الأصل الإغريقي أو الفارسي أو غيره. عن دور عمليتي النقل والترجمة في القرون الأربعة الأولى في العالم الإسلامي. يُنظر عصام الدين محمد علي: **بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة من أواخر القرن الأول حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٦م.

(٤) لمزيد حول الموضوع يُنظر أحمد الصديقي: **الكتاب في المغرب والأندلس إسهام في دراسة انعكاسات ثقافة الكتاب على المجتمع، من القرن ٦هـ/ ١٢م إلى القرن ٨هـ/ ١٤م**، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، بجامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس، الموسم الجامعي ٢٠١٠-٢٠١١، (رسالة مرقونة)، ص ٣-١٣. جورج عطية: **الكتاب في العالم الإسلامي**، ترجمة عبد الستار الحلوجي، سلسلة عالم المعرفة التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، عدد ٢٩٧، ص ١١.

(٥) عن طبيعة الاشتغال بعملية الترجمة وأبعادها ومحاذرها والسياقات المتحكمة فيها، والصعوبات والأخطاء التي تعترض المترجم، يُنظر الجاحظ: **كتاب الحيوان**، طبعة القاهرة، ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، ج١ ص ٣٨-٣٩.

(٦) محمد عباسة: **الترجمة في العصور الوسطى**، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد ٥، السنة ٢٠٠٦، ص٧.

(٧) تمت ترجمة أغلب الكتب العربية في أوربا إلى اللغة اللاتينية نظرا لكون هذه الأخيرة هي لغة الثقافة والفكر في الغرب. خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، نقله عن الإسبانية نهاد رضا، قدم له ووضع حواشيه فاضل السباعي، دار إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى حزيران (يونيو) ١٩٩٧. ص ١١٤.

(٨) لازالت مناطق التماس بين الغرب المسيحي والعالم العربي الإسلامي منذ القرون الأربعة الأولى هي نفسها مجالات الاتصال بينهما إلى بداية العصر الحديث، وهي الأندلس في أقصى الغرب، والحدود الشرقية للامبراطورية البيزنطية، وصقلية وجنوب إيطاليا. أحمد سليم اسعيدان: **مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام**، سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، عدد ١٣١، ربيع الأول ١٤٠٩هـ/ نونبر ١٩٨٨، ص ١٢١.

(٩) تمت ترجمة الكثير من المصنفات العربية في مراكز الترجمة بالأندلس وخاصةً في طليطلة إلى اللاتينية والقشتالية والقطلونية أيضًا. ومع ازدياد ونمو الشعور القومي والاتجاهات المحلية أخذت اللهجات تحل محل اللغة اللاتينية فدانتي (Dante) كتب الكوميديا الإلهية باللغة الإيطالية منذ القرن ١٣م، وفي فرنسا كتب مونتاني (Montaigne) (١٥٣٣ - ١٥٩٢م) رسائله المحاولات في الفلسفة والأخلاق باللغة الفرنسية، وفي إسبانيا كتب سرفنتس (Cervantes) (١٥٥٧ – ١٦١٦م) قصة "دون كيشوت" باللغة الإسبانية، وفي ألمانيا تمكن مارتين لوثر (Luther) (١٤٨٣ – ١٥٤٦م) من ترجمة كتاب الإنجيل إلى اللغة الألمانية. محمد مخزوم، **مدخل لدراسة التاريخ الأوربي (عصر النهضة)**، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى ١٩٨٣م، ص ٦٩. نور الدين حاطوم: **تاريخ عصر النهضة الأوربية**، الموسوعة التاريخية الحديثة، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص ٩٢-٩٦.

(١٠) أ. غ. بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة ١٩٥٥، ص ٥٣٦. محمد عباسة: **ترجمة المعارف العربية وأثرها في الحضارة الغربية**، مجلة الآداب، عدد ٦/٥، بيروت ١٩٩٩، ص ٥٣ وما بعدها.

(١١) محمد عباسة: **الترجمة في العصور الوسطى**، ص ٧.

(١٢) عن تعامل الأوربيين بتحريف القرآن وبعض كتب العقيدة في الإسلام عبر عملية الترجمة يراجع مقال محسن مهدي: **من عصر المخطوطات إلى عصر المطبوعات**، ضمن سلسلة عالم المعرفة عدد ٢٩٧، ص ١٩.

(١٣) **الاستشراق والتبشير قراءة تاريخية موجزة**، سلسلة تصحيح المفاهيم ٣، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩، ص ٥٤.

(١٤) زيغريد هونكه: **شمس العرب تسطع على الغرب، أثر الحضارة العربية في أوربا**، نقله عن الألمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص ٩.

(١٥) جون ستاتوف بادو: **عبقرية الحضارة العربية**، ص ٦٤. ٧٥.

(١٦) زيغريد هونكه: **شمس العرب تسطع على الغرب**، ص ٩.

(١٧) **ابن رشد الجد** (ت. ٥٢٠هـ/ ١١٢٧م): **مسائل أبي الوليد بن رشد الجد**، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، مج ١ ص ٤٩٣. عز الدين أحمد موسى: **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ١٠٩. إبراهيم القادري بوتشيش: **مباحث**، ص ٧٨-٨١.

(١٨) لعل تخوف السلطة المرابطية الدائم، وتوجسها من مكائد المسيحيين، دفعها إلى ردود فعل استباقية عنيفة أحيانًا وذلك بهدم بعض الكنائس في المغرب والأندلس مثل كنيسة ألبيرة سنة ٤٩٢هـ/ ١٠٩٨م، مدعومين بفتاوى فقهاء المذهب المالكي الذين كانوا يفاضلون بين وضعية الأراضي العنوية والأراضي المفتوحة سلمًا. الونشريسي: **المعيار المعرب**، ج٢ ص ٢٤٠. وقد أبان المسيحيون عن صدق تخوفات المرابطين، وذلك إبان خيانتهم للمرابطين خلال حصار الموحدين لمراكش. مؤلف مجهول: **الحلل الموشية**، ص ١٠٣-١٠٤. إبراهيم القادري بوتشيش: **مباحث**، ص ٨٦.

(١٩) ابن عبد الرؤوف: **رسالة في آداب الحسبة والمحتسب**، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ٨٤.

(٢٠) أحمد بن سعيد المجيلدي: **التيسير في أحكام التسعير**، تقديم وتحقيق موسى لقبال، الجزائر (د. ت)، ص ٧٧-٧٨.

(٢١) الحسين بولقطيب: **الدولة الموحدية**، ص ٢٨٣.

(٢٢) ابن عبدون: **رسالة في القضاء والحسبة**، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ٥٧.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٢٤) الغالي اللجائي: **مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان الاستعداد وحرب النظام**، مخ. خ. ح. رقم ٩٦٥، ورقة ١٤٤.

(٢٥) **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ج ٢ ص ٣٩.

(٢٦) المراكشي: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ١٨٤.

(٢٧) عبد الله البشري: **الحياة العلمية في عصر الخلافة**، ص ١١٥. ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، ص ٩٩.

(٢٨) ابن عبد الملك: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د ت)، س ١ ق ١ ص ٢٣٩-٢٤٠.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

Mohammed Abbassa: *Traduction des connaissances arabes*, in Comparaison, N° 13, Université d'Athènes 2002, p: 177. Voir aussi notre article: *Bilinguisme et traduction en Espagne musulmane*, in Atelier de Traduction, N° 3, Université de Suceava 2005, p: 181.

(29) Dufourcq (Charles – Emmanuel): *Histoire économique et sociale de l'Espagne chrétienne au Moyen Âge*, publisher A. colin, 1977, p : 114. Lagardère (Vincent): *Les Almoravides jusqu' au règne de Yŷsuf B. Tsfîn*, L'Harmattan, Paris, 1989, p : 45.

(٣٠) الضبي: **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، تحقيق كوديرا، مدريد، ١٩٨٤م، ج ١ ص 66.

(٣١) الونشريسي: **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج١، ص ٩١.

(٣٢) إبراهيم القادري بوتشيش: **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ص ٨٧. الحسين بولقطيب: **الدولة الموحدية ومجال المغرب الأقصى**، أطروحة لنيل دكتوراة الدولة في التاريخ، جامعة شعيب الدكالي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجديدة، ١٩٩٨-١٩٩٩م، (رسالة مرقونة)، ص ٢٨٥-٢٨٦.

(٣٣) نظرًا لمستوى الإدمان على عمليات الانتحال وغيرها فقد انساق إيطاليو عصر النهضة على اعتبار ابن سينا قرطبي الولادة والمنشأ. لمزيد من الاطلاع على مثل هذه النماذج ينظر خوان فيرنيت، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ص ٧٥ وما بعدها. لا نظن أن هذا الأمر مجرد خطأ عادي ولكن شهية الترجمة والنقل وما رافق ذلك من رقابة الكنيسة أعمت أبصار الكثير منهم في نسبة المؤلفات إلى أصحابها الحقيقيين. انظر أيضًا: تعليق المترجم في الهامش، ص ١٨٢. ٢٦١-٢٦٢.

(٣٤) جون ستاتوف بادو: **عبقرية الحضارة العربية منبع النهضة الأوربية**، ترجمة عبد الكريم محفوظ، دار الكتب الوطنية بنغازي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، ص ٦٤.

(٣٥) للمزيد من التفاصيل حول الموضوع يراجع بنميرة عمر: **الثقافة والفقه والمجتمع نماذج من المغرب الوسيط**، دراسة تاريخية، جذور للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص ٥٥-٩٠.

(٣٦) قصد بعض أهل الذمة الأديب المازني النحوي ليقرأ عليه كتاب سيبويه وبذل له مائة دينار في تدريسه إياه فامتنع من ذلك، قال: فقلت له: جعلت فداك أترد هذه المنفعة مع فاقتك وشدة إضاقتك، فقال: إن هذا الكتاب يشتمل على ثلاثمائة وكذا وكذا آية من كتاب الله عز وجل ولست أرى أن أمكن منها ذميا غيرة على كتاب الله وحمية له". ابن خلكان: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان مما ثبت بالنقل أو السماع**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (د.ت)، ج ١ ص ٢٨٤.

(٣٧) لمزيد من التفاصيل حول علاقة يهود المغرب والأندلس باللغة العربية يراجع عبد الرحمان بشير: **اليهود في المغرب العربي ٢٢-٤٦٢هـ/ ٦٤٢-١٠٧٠م**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط ١، ٢٠٠١م، ص ١٣٥ وما بعدها.

(٣٨) أحمد الصديقي: **الكتاب في المغرب والأندلس**، ص ٢٨٩.

(39) Vernet Ginés (Juan), *Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne*, Edition Sindibad, 1989, pp : 123-124.

إبراهيم القادري بوتشيش: **مباحث**، ص ١٠٨. محمد الغرايب: **يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط من القرن ٢هـ إلى القرن ٩هـ/ ٨-١٥م: دراسة تاريخية اجتماعية**. أطروحة لنيل دكتوراة الدولة في التاريخ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فاس، السنة الجامعية ١٤٢١-١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠-٢٠٠١م، (رسالة مرقونة)، ص ٢٠٧.

(٤٠) ابن عبدون: **رسالة في القضاء والحسبة**، ص ٤٩.

(٤١) إبراهيم القادري بوتشيش: **مباحث**، ص ١٠٨.

(٤٢) عز الدين أحمد موسى: **النشاط الاقتصادي**، ص ١١٢.

(٤٣) **رسالة في القضاء والحسبة**، ص ٥٧.

(٤٤) ابن مرزوق: **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، إصدارات المكتبة الوطنية، النصوص والدراسات التاريخية رقم ٥، ص١١٩. ٢٨٣. ٣٧٨. ٣٨١-٣٨٢. ابن خلدون: **التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا**، تحقيق محمد بن تاويت الطانجي، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م، ص ٨٥-٨٦.

(٤٥) عن أهم ملامح هذه المحنة، ينظر: محمد عابد الجابري: **المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

(٤٦) محمد غلاب: **الفلسفة الإسلامية في المغرب**، جمعية الثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٩٤٨م، ص ١٣٥.

(٤٧) ابن الخطيب: **الإحاطة في أخبار غرناطة**، حققه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ج ١ ص ٢٢٢.

(٤٨) محمد غلاب: **الفلسفة الإسلامية في المغرب**، ص ١٣٥.

(٤٩) نذكر من بينها "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" و"الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" وغيرهما. توفيق الطويل: **قصة النزاع بين الدين والفلسفة**، مكتبة مصر، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ٩٤. هاني المبارك وشوقي أبو خليل: **دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية**، ص ٤٠-٤١.

(٥٠) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(٥١) لقد شكل هذا الانتقال للرأسمال الثقافي من الأندلس إلى إسبانيا وجنوب فرنسا جزءًا من المقومات الأساسية للنهضة التي عرفتها أوربا خلال القرنين (٩ و١٠هـ/ ١٥-١٦م)، حيث نشطت الحركة الفلسفية بالعديد من مدن هذه الدولتين كبرشلونة في إسبانيا ومونبلييه وغاربون ولونيل ومارسيليا في فرنسا، وكونت بذلك نواة لبداية التمرد على الكنيسة الكاثوليكية والفيوداليين. يُنظر، محمد غلاب: **الفلسفة الإسلامية في المغرب**، ص ١٣٦.

(٥٢) يذكر خوان فيرنيت أن مجمل هذه الشروح تم التعرف عليها من خلال الترجمة اللاتينية في حين ضاع جزء من أصولها العربية. **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٧٩.

(٥٣) علي حسن الخربوطلي: **العرب والحضارة**، ص ٣١٣.

(٥٤) طه المدور: **بين الديانات والحضارات**، ص ٧٠.

(٥٥) جون ستاتوف بادو: **عبقرية الحضارة العربية**، ص ٦٣.

(56) Libro della scala, Vatcano, 1949, p. 550.

ولمزيد من الاطلاع، يُنظر: خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٦ وما بعدها.

(٥٧) لويس يونغ: **العرب وأوربا**، ترجمة ميشيل أزرق، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩، ص ١٢٠. من المحتمل أن يكون إسحاق بن أبراهام بن عزرا هو من أدخل إلى أوربا نظرية الميل (Impetus) لأبي البركات البغدادي.

(٥٨) تمكن جيراردو الكريموني من ترجمة كتاب "تقويم قرطبة" للطبيب عريب بن أسعد إلى اللاتينية خلال القرن (٦هـ/ ١٢م) تحت عنوان "كتاب الأنواء".

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

يذكر المستشرق خوان فيرنيت أن الكريموني كانت مهمته –مترجمًا- جليلة، ترجم إلى اللاتينية قسمًا كبيرًا من العلوم المشرقية: **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ١١٦. ١٨٢-١٨٣. وننوه إلى أن "كتاب الأنواء" يتطابق مع إحدى مؤلفات العالم الموسوعي ابن قتيبة.

(٥٩) هاني المبارك وشوقي أبو خليل: **دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية**، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ودار الفكر بدمشق، سوريا، ١٩٩٦م، ص ٣٩-٤٠.

(٦٠) ترجم العديد من الكتب العربية ويرجح أنه من ترجم كتاب "الجمع والتفريق بحساب الهند" للخوارزمي، و"كتاب القرانات الكبرى" لأبي معشر من اللغة العربية إلى القشتالية. خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٩٦-١٠١. ١٨١.

(٦١) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، الهامش ص ٤.

(٦٢) أصبحت كتب ابن سينا مرجعًا للأطباء في الشرق والغرب، واعتُمد عليها في جامعات فرنسية وإيطالية، وأُعيدت طباعتها حتى القرن (١٢هـ/ ١٨م)، وقد بلغت مؤلفاته في الطب فقط ستة عشر كتابًا. محمد وهبي: **ابن سينا**، ضمن مجلة الكتاب، المجلد ١١، دار المعارف بمصر، أبريل (نيسان) ١٩٥٢م، ص ٤٩٠.

(٦٣) أ. غ. بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، ١٩٥٥، ص ٥٣٧ - ٥٣٨. سعيد بعد الفتاح عاشور: **أوربا العصور الوسطى، النظم والحضارة**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩، ج ٢ ص ٢١٧.

(64) Angel González Palencia : Historia de la España musulmana, 3e ed., Barcelona - Buenos Aires 1932, p : 202.

(٦٥) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٨٤.

(66) Mohammed Abbassa: *Traduction des connaissances arabes*, in Comparaison, N° 13, Université d'Athènes 2002, p 177.

(67) Angel González Palencia: *Historia de la España musulmana*, p. 114.

(٦٨) أ. غ. بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ص ٥٧٤.

(٦٩) إحسان عباس: **العرب في صقلية**، دار الثقافة، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٧٥، ص ٢٨٧.

(٧٠) أماري: **مكتبة صقلية العربية**، ص ٤٧٢.

(71) R.- R. Bezzola: *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident*, Ed. Champion, Paris 1944, 3e P, T 2, p 491.

(٧٢) شكل هذا الكتاب خلال قرون في أوربا مصدرًا لا يُضاهى في معرفة أصقاع مثل إفريقيا أو آسيا الوسطى، التي كان يستحيل عمليًا على الرحالة الأوربي أن يُحقق الوصول إليها. خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٨١-٨٢.

(٧٣) ابن جبير: **الرحلة**، دار صادر، بيروت ١٩٦٤، ص ١٩٧ وما بعدها.

(74) Robert Briffault: *Les Troubadours et le sentiment romanesque*, Ed. du Chêne, Paris 1943, p 142.

(٧٥) للاطلاع على بعض محتويات الهدايا المتبادلة بين بعض الأيوبيين والملك فريدريك الثاني يراجع: أبو المحاسن بن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ج ٦ ص ٢٨٣. عبد الله بن عبد الرحمان الربيعي: **أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية**، الرياض، ١٩٩٤م، ص ٩٨.

(٧٦) أحمد سليم اسعيدان: **مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام**، ص ١٢٧. كما جمعت الدول المغربية ببعض الممالك الأوربية علاقات ديبلوماسية تبادل خلالها الطرفان السفارات والهدايا، ونرجح أن هذه الهدايا ضمت العديد الكتب من الكتب نظرا لقيمتها الرمزية. لمزيد من الاطلاع عن نماذج لهذه العلاقات يراجع عمر راكة: **العلاقات الديبلوماسية للدولة الموحدية بالممالك الإسبانية والبابوية**، دورية كان التاريخية الإلكترونية، العدد ١٤ السنة الرابعة، ديسمبر ٢٠١١. ص ١١٣-١١٦. وعن أسماء المترجمين من اللغة العربية إلى اللاتينية الذين أحاطوا بفريديريك الثاني ينظر خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٨٥.

(٧٧) لويس يونغ: **العرب وأوربا**، ص ١٥.

(٧٨) أحمد الصديقي: **الكتاب بالمغرب والأندلس**، ص ٣١٣-٣١٤.

(٧٩) محمد عباسة: **الترجمة في العصور الوسطى**، ص ٩.

(٨٠) لويس يونغ: **العرب وأوربا**، ص ١٢. سعيد عبد الفتاح عاشور: **أوربا العصور الوسطى**، ج ٢ ص ٢١٦.

(81) Jean Rouquette: *La littérature d'Oc*, P.U.F., 3e éd., Paris 1980, p. 23.

(٨٢) عن مسألة التواصل الحضاري خلال فترات الحرب يراجع عبد العزيز غوردو: **الحرب قناة للتواصل الحضاري بين ضفتي المتوسط الغربي خلال العصر الوسيط "خطاطة للتفكير في الموضوع"**، مجلة كان التاريخية الإلكترونية، www.historicalkan.co.nr العدد الثامن، السنة الثالة، ص ٦٠ وما بعدها.

(٨٣) فليب حتى: **تاريخ العرب**، دار الغندور للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦م، ج ٣ ص٦٥.

(٨٤) يذكر غوستاف لوبون أنه "لم تكن الحروب الصليبية... سوى نزاع عظيم بين أقوام من الهمج وحضارة تُعَدّ من أرق الحضارات التي عرفها التاريخ". **حضارة العرب**، ص ٣٤٧.

(٨٥) زيغريد هونكه: **شمس العرب تسطع على الغرب**، ص ٣٩٢.

(٨٦) جميل نخلة: **حضارة الإسلام**، ص ١٥١.

(٨٧) زيغريد هونكه: **شمس العرب تسطع على الغرب**، ص ٥٣٢.

(٨٨) عباس محمود العقاد، **أثر العرب في الحضارة الأوربية**، ص ٣٦.

(٨٩) تذكر زيغريد هونكة أن ابن سينا "وفق في إلقاء الظل على شهرة الينوس والإغريق، وما العربي الثاني الذي يطل بعينيه الثاقبتين في القاعة الكبيرة في مدرسة الطب بباريس إلا ابن سينا، أعظم معلمي الغرب خلال سبعمائة سنة". **شمس العرب تسطع على الغرب**، ص ٢٩٠.

(٩٠) يُعَدّ كتاب القانون في الطب لابن سينا خلاصة ما وصل إليه الطب إلى حدود القرن (٥هـ/ ١١م) عند العرب والإغريق والهنود والسريان والأنباط. عباس محمود العقاد، **أثر العرب في الحضارة الأوربية**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ضمن مشروع مكتبة الأسرة، (د.ت)، ص ٣٧. يصف الباحث محمد وهبي هذا الكتاب بقوله: "إنه أول كتاب منظم على الأصول الحديثة... وقسم الأمراض لأول مرة إلى أمراض رأسية، وصدرية، وباطنية، وعصبية، ونسائية، وتناسلية... ويبدأ بشرحها قسما بعد آخر، ويتحدث عن كل مرض، وعن نشأته وأسبابه وأعراضه..." **ابن سينا**، ضمن مجلة الكتاب، ص ٤٩١.

(٩١) نفسه، ص ٣٧. وكان روجر باكون خلال القرن ٧هـ/ ١٣م يشير مرارًا وتكرارًا إلى ابن الهيثم باسم "كاتب البصريات" جون ستاتوف بادو: **عبقرية الحضارة العربية**، ص ٢٢٤.

(٩٢) اشتهر ابن زهر في مجال الطب، واختص كتابه هذا بقضايا الطب فلأول مرة يتم نشر مؤلف يصف التهاب التامور، وينصح بالتغذية الصناعية عن طريق الحلقوم أو عن طريق الشرج. للمزيد من الاطلاع يُنظر: خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٧٤.

(٩٣) يذكر عباس العقاد عن إحدى الروايات التي كتبها غوستاف لوبون رواية عن العالم الطبيعي هاللر حول كتب أبي القاسم التي اعتبرت مرجع جميع جراحي أوربا بعد القرن (٨هـ/ ١٤م). وقد ترك ابن القاسم بهذا الشأن كتابًا عن الآلات التي تستخدم في العمليات الجراحية على اختلافها مع توضيحها بالأشكال وطرق الاستخدام. **أثر العرب في الحضارة الأوربية**، ص ٣٧.

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٩٤) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٣٦٣.

(٩٥) نفسه، ص ١٣٢. سهير القلماوي ومحمود علي مكي: **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية**، الفصل الأول في الأدب، أعدت هذه الدراسة بإشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م، ص ٦٣.

(٩٦) جون ستاتوف بادو: **عبقرية الحضارة العربية**، ص ٦٤.

(٩٧) أثارت الرياضيات اهتمام كبير من قبل الأوربيين حيث اعتبرها نيكولا دو كوي (Nicolas de cues) أساس كل معرفة، لذلك شغفوا بكتابات العرب في هذا المجال.

B.Bennasser et J.Jacquart, *le XVIème siècle*, A.Colin, Coll. U, Paris, 1972, pp 68-69

(٩٨) اشتهر الخوارزمي في مجال الرياضيات باستخدام الأرقام في جداوله الرياضية وإسهاماته في تقدم الحساب والجبر بكتابه الشهير "حساب الجبر والمقابلة" الذي ترجم إلى اللاتينية في النصف الأول من القرن (٦هـ/ ١٢م)، فضلاً عن كتب أخرى مثل "مفاتيح العلوم" وغيره.

(٩٩) ألف الخوارزمي كتابه "الجمع والتفريق بحساب الهند" حوالي سنة (٢١٠هـ/ ٨٢٥م)، واهتم أبو يوسف يعقوب الكِندي (توفي حوالي سنة ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م) بهذه المسألة في إحدى رسائله التي ظهرت في مخطوطة مختلطة في منطقة أوفييدو، أصلحها القديس ألوخيو، وتحتفظ بها مكتبة الإسكوريال بإسبانيا تحت رقم R.II. 18 fol. 55. خوان فيرنيت، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ص ٩٦-١٠١. ويقر فيرنيت بالتأثير الجلي لاجتهادات الخوارزمي في أوربا عصر النهضة. ص ١٩٩-٢٠٠. هاني المبارك وشوقي أبو خليل: **دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية**، ص ٩٢.

(١٠٠) و. مونتكمري واط: **تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى**، ترجمة د. عادل نجم عبو، جامعة الموصل ١٩٨٢، ص ٩٥.

(١٠١) غوستاف لوبون: **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٧٩، ص ٦٧٨.

(١٠٢) محمد عباسة: **الترجمة في العصور الوسطى**، ص ٩-١٠.

(١٠٣) استهل المستشرق الإسباني خوان فيرنيت خينيس – وهو المتخصص في تاريخ العلوم العربية الأندلسية بجامعة برشلونة- بهذه الكلمة حول التراث العربي المكتوب في مؤلفه الموسوم بـ " La Cultura Hispanoàrbe en Oriente y Occidente" الذي ترجمه نهاد رضا إلى اللغة العربية بعنوان "**فضل الأندلس على ثقافة الغرب**"، ص ٣. ١٩٨-١٩٩.

(١٠٤) **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٣.

(١٠٥) سعيد عبد الفتاح عاشور: **أوربا العصور الوسطى**، ج ٢ ص ٢١٨. خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ١٩٩-٢٠٢. ٢٦٩.

(١٠٦) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٧٥. وعن انتشار الأفكار الرشدية بأوربا يُنظر أيضًا هاني المبارك وشوقي أبو خليل: **دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية**، ص ٤١ وما بعدها.

(١٠٧) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٧٢.

(١٠٨) تضايقت البابوية من حجم انتشار واتساع دائرة أفكار كتب ابن رشد بفرنسا، وكلفت أحد رجالاتها البارزين وهو توما الأكويني (١٢٢٥ – ١٢٧٤م) الذي نجح في محاولة التوفيق بين مبادئ الطرفين. الأحمد سليم اسعيدان: **مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام**، ص ٨٩ وما بعدها. سعيد عبد الفتاح عاشور: **أوربا العصور الوسطى**، ج ٢ ص ٢١٩-٢٢٠.

(١٠٩) نور الدين حاطوم: **تاريخ عصر النهضة الأوربية**، ص ٨٣. هاني المبارك وشوقي أبو خليل: **دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية**، ص ٤٠.

(١١٠) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ١٨٤-١٨٥.

(١١١) نفسه، ص ٣٠١.

(١١٢) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٢١٠.

(١١٣) نفسه، ص ٢١٥.

(١١٤) نفسه، ص ٢٧٤ - ٣١٣.

(١١٥) نفسه، ص ٢٨٣.

(١١٦) ترجم كتاب "**الزيج الصابي**" للبتاني عدة مرات إلى اللاتينية، فازدادت معرفة الغربيين بهذا العلم. سعيد عبد الفتاح عاشور: **أوربا العصور الوسطى**، ج ٢ ص ٢١٨. وقد عدّ عالم الفلك الفرنسي لالند Lalande البتاني "أحد الفلكيين العشرين الأئمة الذين ظهروا في العالم كله". شوقي أبو خليل: **الحضارة العربية الإسلامية**، دار الفكر، دمش سوريا، ١٩٩٤م، ص ٥٤٤.

(١١٧) أبو الريحان البيروني (ت. ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) صاحب مؤلفات عديدة في علم الفلك والطبيعة والرياضيات، أشهرها "القانون المسعودي في الهيئة والنجوم" وكتاب "الآثار الباقية عن القرون الخالية".

(١١٨) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٣١٤-٣١٥.

(١١٩) نفسه، ص ٢٦١. ٢٦٣.

(١٢٠) نفسه، ص ١٠٤.

(١٢١) نفسه، ص ٢٩٤-٢٩٥. ٢٩٧.

(١٢٢) خوان فيرنيت، **فضل الأندلس على ثقافة الغرب**، ص ٣٥٥-٣٥٦.

(١٢٣) سهير القلماوي ومحمود علي مكي: **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية**، الفصل الأول في الأدب، ص ٢٥.

(١٢٤) نفسه، ص ٧٠-٧١.

(١٢٥) ابن خلدون: **المقدمة**، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ٣٩٢.

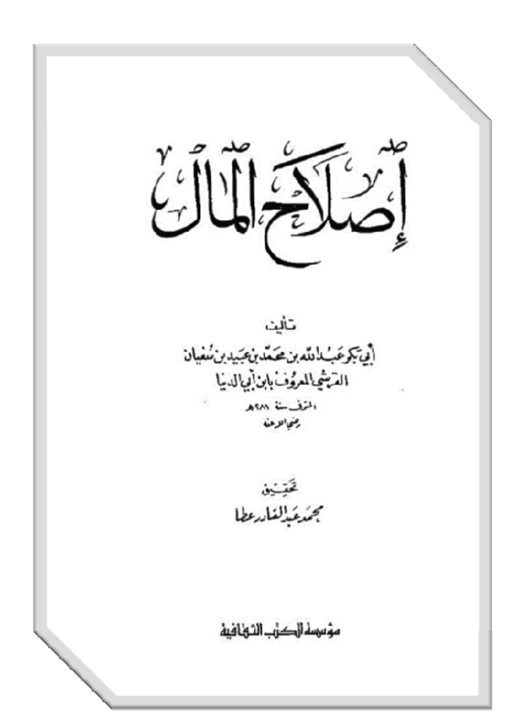
(١٢٦) القلقشندي: **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، دار الكتب الخديوية، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م، ج ١ ص ٤٦٧.

(١٢٧) عن مسألة المكتبات في التاريخ الإسلامي، يُنظر عبد الحي الكتاني: **تاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألّف في الكتب**، ضبط وتعليق أحمد شوقي بنبين وعبد القادر سعود، المطبعة والوراقة الوطنية بمراكش، نشر المكتبة الحسنية بالرباط، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م. أحمد الصديقي: **الكتاب بالمغرب والأندلس**، ص ١٩٣-١٩٨. ٢١٣-٢١٧. ٢٩٣-٢٩٧.

(١٢٨) خلف الانقسام السياسي لإيطاليا تكوين إمارات مستقلة تنافست في استقطاب العلماء والأدباء والفنانيين، ففي فلوراسنا مثلاً "كان لوران ميديسيس (Laurent Medecis) يحضر المسابقات والاستعراضات التي تمثل الأعمال الجليلة والأحداث الخالدة للعصر القديم، ويُجل ويرتبط بكل بارع في الفنون ويحمي الأدباء.. وأسس جامعة بيزا (Pise) واستدعى لها أكبر المثقفين بإيطاليا". ميكيافيلي، **حكايات من فلورانسا**، عن أسباب ومظاهر هذا الصراع بين الإمارات/ المدن الإيطالية، يُنظر نور الدين حاطوم: **تاريخ عصر النهضة الأوربية**، ص ٣٤-٤٢.

(١٢٩) فرانسوا رابلي، Rabelais : Pantagruel (1532) عن مناهج التعليم التي سادت بأوربا بداية عصر النهضة يراجع نور الدين حاطوم: **تاريخ عصر النهضة الأوربية**، ص ٨٨-٩٠.

(١٣٠) فرانسوا رابلي ، Rabelais : Pantagruel (1532) نور الدين حاطوم: **تاريخ عصر النهضة الأوربية**، ص ٨١-٨٨.



كتاب إصلاح المال لابن أبي الدنيا مصدرًا لكتابة التاريخ الاقتصادي الإسلامي



د. مقتدر حمدان الكبيسي

أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي
كلية التربية – ابن رشد
جامعة بغداد – جمهورية العراق

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

مقتدر حمدان الكبيسي، كتاب إصلاح المال لابن أبي الدنيا مصدرًا لكتابة التاريخ الاقتصادي الإسلامي.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ٥٠ – ٦٥.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخصْ

أبن أبي الدنيا، هو الحافظ أبو بكر، عبد الله بن محمد (٢٠٨ – ٢٨١هـ) الملقب بـ ابن أبي الدنيا، وقد طغى لقبه على اسمه حتى اشتهر به. ولد الحافظ أبو بكر في مدينة بغداد، وهو الحافظ، المحدث، صاحب التصانيف المشهورة المفيدة، كان مؤدب أولاد الخلفاء. وكان من الوعاظ العارفين بأساليب الكلام وما يلاءم طبائع الناس، إن شاء أضحك جليسه، وإن شاء أبكاه. تتلمذ على يديه الكثير من طلاب العلم، وصنّف الكثير حتى بلغت مصنفاته (١٦٤) مصنفًا منها: العظمة؛ الصمت؛ اليقين؛ ذم الدنيا؛ الشكر؛ الفرج بعد الشدة وغيرها. وتتناول هذه الدراسة حياة ابن أبي الدنيا وشيخوه وتلاميذه ومؤلفاته، ثم تتناول كتابه "إصلاح المال" بعرض منهجه وأهميته كونه يمثل جانبًا مهمًا من جوانب النظرية الاقتصادية الإسلامية.

مُقَدِّمَةُ

يعطي كتاب إصلاح المال لابن أبي الدنيا (ت.٢٨١هـ) صورة مشرفة عن تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي، ويظهر نوعًا من الدقة والعدالة التي جاء بهما ديننا الحنيف، في سائر النشاط الاقتصادي، ذلك أنه يمثل جانبًا مهمًا من جوانب النظرية الاقتصادية الإسلامية. وعلى الرغم من أن هذا الموضوع قد طُرق قبل ابن أبي الدنيا وبعده، إلا أنَّ ميزة هذا الكتاب عن غيره تظهر جلية واضحة بعد معرفة المكانة العلمية الكبيرة التي وصل إليها مؤلفه، والزمن الذي صُنِّفَ فيه، والمواضيع التي بحثها بروية وتأن واعتدال. فضلاً عن أن الكتابات السابقة كانت في غالبها تشير إلى الجانب النظري وما يجب أن يكون عليه الحال، أما ما امتاز به كتاب إصلاح المال أنه دون ووثق الجانب العملي وما حدث فعلاً من دون تنظير. فمؤلفه الإمام ابن أبي الدنيا من العلماء الذين عاشوا في القرن الثالث الهجري، وجعل من نفسه معلمًا ومربيًا لعامة أبناء المجتمع وخاصتهم، بعد أن درس على يد كثير من الفقهاء والقراء والنحويين والمحدثين وغيرهم من العلماء الأعلام. وتتلمذ على يديه الكثير من طلاب العلم، وقام بخدمة أمته ودينه على مر العصور بتصنيفه للمصنفات الكثيرة التي زادت على المائتين مصنف، في اختصاصات متعددة.

أولاً: حياة ابن أبي الدنيا

اسمه ونسبه: هو أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس[١] القرشي،[٢] الأموي مولاهم،[٣] البغدادي،[٤] المحدث،[٥] الفقيه الحافظ،[٦] العالم،[٧] الصدوق،[٨] الإمام،[٩] الحبر، الحجة،[١٠] مشارك في أنواع من العلوم،[١١] الحنبلي،[١٢] الزاهد،[١٣] الصوفي المؤدب،[١٤] صاحب التصانيف السائرة والمشهورة،[١٥] المعروف بابن أبي الدنيا،[١٦] صاحب الكتب المصنفة في الزهد والرقائق.[١٧]

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

١/١- مولده ونشأته:

ولد الحافظ ابن أبي الدنيا، في مدينة بغداد في أوائل القرن الثالث الهجري، سنة (٢٠٨هـ/٨٢٣م).[١٨] في عهد الخليفة المأمون (ت. ٢١٨هـ) آخر العصر العباسي الأول، وقد كانت بغداد آنذاك حاضرة الإسلام ومركز الخلافة، يؤمها العلماء من كل صوب، فنشأ في جو علمي منذ نعومة أظفاره، في عصر الحضارة الإسلامية الذهبي.[١٩] ولما كان والده من العلماء المهتمين بالحديث الشريف،[٢٠] فقد هيأ له جوًا علميًا خاصًا، بالإضافة إلى الجو العلمي العام السائد والذي تتمتع به بغداد في ذلك الوقت، فاهتم به والده كامل الاهتمام، ورباه على محبة العلم والعلماء، حتى أصبح يتردد على مجالس العلم المنتشرة في مساجد بغداد، يقطف من كل حلقة علم وموعظة، ومن كل مؤدب حكمة. فكونت شخصيته وأدبت نفسه برعاية نخبة من أفذاذ علماء ذلك العصر، فقرأ القرآن، والحديث والفقه، واللغة في سن مبكرة، حتى كانت بعض سماعاته قبل البلوغ، لاسيما عن خالد بن خداش، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وسعدويه.

نشأ ابن أبي الدنيا في مدينة بغداد حيث وجد هناك: المحدث والفقيه والمؤدب والزاهد هم أبناء هذا المجتمع ومادته، وكان للعلم والزهد أثر بالغ في بناء شخصية ابن أبي الدنيا وتكوينه العلمي. فعلى الرغم من أنه مولى للأمويين، إلا أنه اتصل اتصالاً وثيقًا ببني العباس وكان مؤدب أولاد الخلفاء.[٢١] تردد ابن أبي الدنيا على مجالس العلم والحديث والأخبار وصنف التصانيف الكثيرة في الزهد والرقائق وغير ذلك.[٢٢] وكانت بغداد في عصره حاضرة العلم ومحط رحال العلماء ولهذا لا تحدثنا المصادر عن مغادرته لها فهو لا يكاد يبرحها إلى غيرها، كما فعل الكثير من طلبة العلم، وكأنها أغنته عن سواها من المدن الإسلامية.

٢/١- بيئته التي نشأ فيها:

كانت أسرة ابن أبي الدنيا أسرة خير وفضل، وبيته بيت علم وصلاح، فأبوه من العلماء المهتمين بالحديث وروايته،[٢٣] مما أسهم في نشأته العلمية، وتكوينه في وقت مبكر، فحببته أسرته في العلم والعلماء، ودفعت به إلى حلقات العلم، فأقرأته القرآن والفقه، ووجهته إلى سماع الحديث النبوي وكتابته. وقد كان لهذا التوجه عظيم الأثر في توجه ابن أبي الدنيا، خصوصًا في جانبي الحديث والزهد، فقد سمع من أبيه أحاديث كثيرة، وبلغ عدد الروايات التي سمعها منه ابن أبي الدنيا في هذا الكتاب (٢١) رواية[٢٤] عدا ما سواه من الكتب التي جاوزت الـ (٢٠٠) كتاب.

وبحكم أن والده كان أحد العلماء فقد مكنه ذلك من السماع من أعلام العصر وحفاظه وسنه دون البلوغ، ومن هؤلاء الحفاظ سعيد بن سليمان الواسطي سعدويه (ت.٢٢٩هـ)، وأبي عبيد القاسم بن سلام (ت.٢٢٤هـ)، وخالد بن خداش (ت.٢٢٣هـ) فأدرك بهؤلاء وطبقتهم إسنادًا عاليًا، وشارك أصحاب الكتب الستة في كثير من شيوخهم . وقد دلت بعض الروايات على انه استقل وأخذ يطوف على المشايخ بنفسه، وسنه دون العاشرة.[٢٥] وبهذه العناية المركزة والمبكرة من أسرة ابن أبي الدنيا، وبما كان له من الهمة والإقبال استطاع أن يجمع علمًا غزيرًا ويتتلمذ على عشرات المشايخ من أئمة العصر وحفاظه.

قال الذهبي:[٢٦] "وقد جمع شيخنا أبو الحجاج الحافظ المزي أسماء شيوخه على المعجم، وهم خلق كثير". ثم ذكر الذهبي جزءًا منهم فبلغ عددهم أربعة وتسعين شيخًا، وبلغ عدد شيوخه في كتاب إصلاح المال وحده مئة وست وسبعون شيخًا. وبهذا تكونت شخصية ابن أبي الدنيا العلمية، فهو حنبلي المذهب،[٢٧] وعنده ميل إلى الزهد، وعمل على بث هذه الروح الأخلاقية الإيمانية، ورصد نفسه لها، ومن أجل ترسيخها في نفوس طلابه وأبناء مجتمعه ألف ما يزيد على مائة مصنف. ويُعَدّ القرن الثالث الهجري عصر النهضة الفكرية، ففي تلك الحقبة نشطت حركة الترجمة والإبداع الأدبي،[٢٨] وكان هذا عامل رئيس في بلورة فكر ابن أبي الدنيا وتهذيبه.

وفاته: وبعد هذه الحياة الحافلة بالعطاء العلمي الغزير المليئة بالجد والاجتهاد توفى الإمام الحافظ ابن أبي الدنيا يوم الثلاثاء لأربع عشرة ليلة خلت من جمادى الآخرة سنة ٢٨١هـ،[٢٩] وصلى عليه القاضي يوسف بن يعقوب، ودفن بالشونيزية[٣٠] في بغداد رحمه الله رحمة واسعة، ونفعنا بآثاره القيمة.

٣/١- مكانته العلمية

تبوأ ابن أبي الدنيا مكانة علمية عالية، ومما يعزز هذا الرأي ويؤكده كثرة الآثار العلمية المتنوعة في اتجاهاتها وأهدافها التي تركها من بعده لتكون خير شاهد على علو منزلته وتمكنه في شتى مجالات العلوم. وقد بلغت مصنفاته التي وقفت على أسمائها في شتى الكتب (٢٧٠) مصنفًا. إن معرفة الإنسان وما توصل إليه، والدرجة التي بلغها يمكن إدراكها عن طريق الاطلاع على المصادر التي نشأ في وسطها ونهل منها، وبالنسبة إلى ابن أبي الدنيا فقد لازم نخبة من علماء عصره، الذين لهم القدم الراسخ في مختلف ميادين المعرفة. ويمكن التوصل إلى معرفة مكانة ابن أبي الدنيا العلمية عن طريق معرفة تلاميذه الذين تخرجوا على يديه، وحملوا مصنفاته ومروياته وبلغوها من بعده، فالتلميذ يمكن أن يعكس ما يتصوره شيخه، لاسيما أن قام بالرواية عنه وتبليغ ما تعلمه منه، كما أن الشيخ قد يدل على الاتجاهات التي ينتهجها تلميذه من بعده.

ومما يظهر مكانة ابن أبي الدنيا العلمية تلك الشهادات التي شهد له بها جمهور من العلماء المهتمين بالجرح والتعديل، فقد وصفوه بأوصاف جليلة تدل على الرسوخ في العلم والصدق في الدين. فممَنْ وثقه من العلماء: ابن الجوزي،[٣١] وابن شاكر الكتبي،[٣٢] وابن تغري بردي.[٣٣] وممَنْ نعته بالصدوق: الرازي،[٣٤] وابن الجوزي،[٣٥] وابن كثير،[٣٦] وابن تغري بردي.[٣٧] وشملت شهادة هؤلاء العلماء تزكية لكتبه، فقال مغلطاي[٣٨] في حقه: "كان معلم عربية وصاحب رقائق وأوضاع كثيرة، صنف في الزهد أكثر من

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

مائة مصنف". وقال ابن كثير:[٣٩] "الحافظ المصنف في كل فن، المشهور بالتصانيف الكثيرة النافعة الشائعة الذائعة في الرقائق وغيرها". وزاد ابن تغري بردي[٤٠] على ذلك بقوله: "والناس بعده عيال عليه في الفنون التي جمعها".

(٣/١) ١ - شيوخه:

تتلمذ ابن أبي الدنيا على يد كثير من العلماء الذين عاشوا في بغداد أو ارتحلوا إليها واستقروا على أرضها، في القرن الثالث الهجري. وحين تقصى الذهبي عدد شيوخه عدّ منهم (٦٤) شيخًا، ولما لم يكن هذا الرقم شاملاً لكل شيوخه قال: "وقد جمع شيخنا أبو الحجاج الحافظ أسماء شيوخه على المعجم وهم خلق كثير".[٤١] أما بالنسبة لشيوخه الذين روى عنهم في كتاب إصلاح المال فقد بلغ عددهم (١٧٦) شيخًا. وكان لاجتهاد ابن أبي الدنيا، وهمته العالية في تتبع العلماء والأخذ عنهم أثر بالغ في جعله من أوعية العلم، ورائدًا من رواده: فأصبح الحافظ الكبير، والمصنف المكثر، روى ابن أبي الدنيا عن كثير من الشيوخ ممَنْ عاشوا في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث الهجري، ذكر المزي[٤٢] عددًا كبيرًا منهم في تهذيب الكمال. إذ كان لتبكيره في طلب العلم، وهو سن التميز - دون العاشرة -، وحفاوة أسرته به، وتشجيعهم إياه، وكون والده من أهل العلم والرواية، والبيئة التي نشأ بها، كل هذه الأسباب ساعدت ابن أبي الدنيا على أن يحمل مثل هذا العلم الوافر الغزير.

واستطاع أن يدرك إسنادًا عاليًا، وتمكن من السماع، وسنه دون البلوغ، من الإمام الكبير أبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت. ٢٢٤هـ)،[٤٣] والإمام الحافظ المعمر سعيد بن سليمان سعدويه، نزيل بغداد (ت.٢٢٥هـ).[٤٤] والإمام خلف بن هشام البزار المقريء البغدادي (ت.٢٢٩هـ)،[٤٥] وتخرج على يد أعلام الحُفاظ، مثل الإمام المسند علي بن الجعد (ت.٢٣٠هـ) صاحب المسند،[٤٦] والمؤرخ الحافظ محمد بن سعد أبي عبد الله البغدادي كاتب الواقدي (ت.٢٣٠هـ)،[٤٧] والإمام الحافظ أحمد بن منيع (ت.٢٤٤هـ).[٤٨] وبهذه الهمة العالية تمكن من اللقاء مع كبار الشيوخ والسماع منهم وعن المئات من جهابذة العلماء. وعد الذهبي جملة منهم، على سبيل الاختصار، فبلغوا أربعة وستون شيخًا.[٤٩] وعدهم عند الحافظ المزي[٥٠] مائة وتسعة عشر شيخًا، ذكرهم مرتبين على حروف المعجم.

وقد تحصل لي من شيوخه في كتاب "إصلاح المال" وحده مئة وست وسبعون شيخًا من شيوخه المباشرين الذين سمع منهم. فقد كان لرغبته في طلب العلم، وهمته في جمعه وتحصيله يتتبع حملة العلم من الغرباء والمغمورين، ومن هو دونه من العلماء والمحدثين ليُشبع نهمته ويملأ جعبته. وقد اخترت أن أتحدث عن أربعة من أشهر شيوخه وممَنْ كان لهم أثر ظاهر في صقل شخصيته العلمية:

القواريري:[٥١] الإمام الحافظ محدث الإسلام، عبيد الله بن عمر بن ميسرة أبو سعيد الجشمي مولاهم البصري القواريري الزجاج،[٥٢] من أهل البصرة نزل ببغداد، ولد سنة ١٥٢هـ،[٥٣] حدث عنه البخاري ومسلم وأبو داود، كان ثقة صدوق، روى مائة ألف حديث، توفي ببغداد يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من ذي الحجة في أيام التشريق سنة ٢٣٥هـ، وحضر جنازته خلق كثير ودفن بعسكر المهدي خارج الثلاثة أبواب، وكان عمره يوم مات ٨٤ سنة.[٥٤]

الجوهري:[٥٥] الإمام الحافظ الحجة مسند العراق علي بن الجعد بن عبيد الجوهري أبو الحسن البغدادي مولى بني هاشم، كان يتجر بالجواهر،[٥٦] روى عنه البخاري وأبو داود وأحمد بن حنبل وغيرهم كثير،[٥٧] قال نفطويه: كان علي بن الجعد أكبر ممَنْ ببغداد بعشر سنين،[٥٨] وسئل ابن معين عنه فقال: ثقة صدوق كتبت عن علي بن الجعد منذ ثلاثين سنة، كان صدوقًا.[٥٩] وبحسبك أن ابن عدي قال عنه: "لم أر في رواياته حديثًا منكرًا"،[٦٠] جمع عبد الله بن محمد البغوي اثني عشر جزءًا من حديثه سماها الجعديات مشتملة على تراجم شيوخه وشيوخهم وقد أكثر ابن أبي الدنيا من الرواية عنه، توفي لست بقين من رجب سنة ٢٣٠هـ وقد استكمل ٩٦ سنة.[٦١]

سعدويه: الحافظ المسند الثبت الإمام سعيد بن سليمان بن كنانة أبو عثمان الضبي الواسطي البزاز الملقب بسعدويه،[٦٢] سكن بغداد واتجر بها وكان منزله بالكرخ نحو درب أصحاب القراطيس،[٦٣] ونشر علمه فيها ولد سنة بضع وعشرين ومائة،[٦٤] روى عنه: البخاري وأبو داود وابن معين وآخرون،[٦٥] قال أبو حاتم:[٦٦] ثقة مأمون، توفي بها يوم الثلاثاء بالعشي في رابع ذي الحجة ودفن من الغد يوم الأربعاء في أول النهار سنة ٢٢٥هـ.[٦٧]

البزار:[٦٨] الإمام الحافظ الحجة شيخ الإسلام خلف بن هشام بن ثعلب وقيل ابن طالب بن غراب أبو محمد البغدادي البزار الأسدي[٦٩] المقرئ،[٧٠] ولد سنة ١٥١هـ، هو من أهل قرية فم الصلح،[٧١] ثم انتقل إلى بغداد،[٧٢] روى عنه: مسلم وأبو داود وأبو يعلى الموصلي وعدد كثير غيرهم، له اختيار في الحروف صحيح ثابت لا يكاد يخرج فيه عن القراءات السبع،[٧٣] كان ثقة عابدًا فاضلاً،[٧٤] قال عباس الدوري: ما رأيت اقرأ للقرآن من خلف،[٧٥] قال ابن حبان:[٧٦] كان خيرًا فاضلاً عالمًا بالقراءات كتب عنه أحمد بن حنبل وكان من الحفاظ المتقنين، توفي في سابع شهر جمادي الآخرة ودفن في مقابر الكناسة سنة ٢٢٩هـ وقد شارف على الثمانين.[٧٧]

(٣/١) ٢- تلاميذه:

كان ابن أبي الدنيا أحد أعلام عصره، الذين اشتهروا في شتى العلوم، وظهروا مؤدبين ومربين لعامة الناس وخاصتهم، وكان لتصدره للتربية والتعليم في سن مبكر الأثر الأكبر في كثرة مِنْ أخذ عنه. ولقد كان لهمة ابن أبي الدنيا العالية أثر بالغ في جعله من أوعية العلم فأصبح يقصده طلبة العلم من مختلف بلاد الإسلام، يرحلون إليه ليسمعوا منه، ويقتدوا بزهده وصلاحه وتأديبه وقد عمر حتى سمع منه عدد هائل من أهل العلم وأبنائه، فتخرج على يديه في الحديث جمع غفير من الطلبة. قال ابن تغري بردي:[٧٨]

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

"والناس بعده عيال عليه في الفنون التي جمعها وروى عنه خلق كثير". وعد له الحافظ المزي[٧٩] من أسماء تلاميذه مرتبين على حروف المعجم، خمسة وخمسين تلميذًا. كما ذكر له الذهبي[٨٠] سبعة وعشرين تلميذًا على سبيل المثال لا الحصر. ومجموع تلاميذه (١٠٣). وكما كان الحال في كثرة شيوخ ابن أبي الدنيا ومَنْ روى عنهم كذلك كان بالنسبة إلى تلامذته الذين رووا عنه مصنفاته وآثاره وهم خلق كثير، ومن أشهر تلاميذه:

ابن خنب: الشيخ العالم المحدث الصدوق مسند بخارى وشيخ تلك الناحية محمد بن خنب بن أحمد بن راجيان بن حامديان بن مماحك بن قرماي أبو بكر البخاري ثم البغدادي الدهقان،[٨١] ولد سنة ٢٦٦هـ سكن بخارى وحدث بها[٨٢] توفي في غرة رجب سنة ٣٥٠هـ.[٨٣]

ابن عقدة: الحافظ العلامة أحد أعلام الحديث ونادرة الزمان أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن زياد بن عبد الله بن عجلان أبو العباس المعروف بابن عقدة،[٨٤] صاحب التصانيف وعقدة لقب لأبيه النحوي البارع محمد بن سعيد ولقب بذلك لتعقيده في التصريف،[٨٥] ولد سنة ٢٤٩هـ في الكوفة،[٨٦] قدم بغداد وسمع بها، قال الخطيب البغدادي:[٨٧] كان حافظًا عالمًا مكثرًا جمع التراجم والأبواب والمشيخة وأكثر الرواية وانتشر حديثه، روى عنه الحفاظ والأكابر. كان يحفظ مئة ألف حديث بالإسناد والمتن.[٨٨] توفي لسبع خلون من ذي القعدة سنة ٣٣٢هـ.[٨٩]

القطان:[٩٠] الإمام المحدث الثقة مسند العراق أحمد بن محمد بن عبد الله بن زياد بن عباد أبو سهل القطان البغدادي متوثي الأصل سكن دار القطن،[٩١] ولد في صفر سنة ٢٥٩هـ،[٩٢] روى عنه: الدارقطني والحاكم،[٩٣] قال الخطيب البغدادي:[٩٤] كان صدوقًا أديبًا شاعرًا، كان فيه مزاح ودعابة. وقال أبو عبد الله بن بشر: "ما رأيت أحسن انتزاعًا لما أراد من آي القران من أبي سهل بن زياد، كان جارنا، وكان يديم صلاة الليل والتلاوة، فلكثرة درسه كأن القرآن نصب عينيه ينتزع منه ما شاء من غير تعب."[٩٥] وقال ابن كثير:[٩٦] كان ثقةً حافظًا كثير التلاوة للقرآن، حسن الانتزاع للمعاني من القرآن، توفي يوم السبت لسبع خلون من شعبان سنة ٣٥٠هـ ودفن قرب قبر معروف الكرخي، وسنه يوم توفي ٩١ سنة.[٩٧]

ابن خزيمة: الحافظ الحجة الفقيه شيخ إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة أبو بكر،[٩٨] السلمي،[٩٩] النيسابوري،[١٠٠] الشافعي[١٠١] صاحب التصانيف،[١٠٢] ولد سنة ٢٢٣هـ عني في حداثته بالحديث والفقه حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان، روى عنه البخاري ومسلم وغيرهما كثير،[١٠٣] ولد وتوفي في نيسابور رحل إلى العراق والشام والجزيرة ومصر،[١٠٤] توفي سنة ٣١١هـ.[١٠٥]

٤/١- أقوال العلماء في ابن أبي الدنيا

للعلماء أقوال كثيرة بحق ابن أبي الدنيا، نذكر منها: قال أبو علي صالح بن محمد البغدادي، الملقب بجزرة: صدوق.[١٠٦] وقال أبو حاتم: بغدادي صدوق.[١٠٧] وقال القاضي أبو الحسن: وبكرت إلى إسماعيل بن إسحاق القاضي يوم مات ابن أبي الدنيا، فقلت: أعز الله القاضي مات ابن أبي الدنيا، فقال: "رحم الله ابن أبي الدنيا، مات معه علم كثير."[١٠٨] وقال ابن أبي حاتم: "كتبت عنه مع أبي."[١٠٩] وأما من وثقه وأثنى عليه من الأئمة النقاد ممن خلفوه: المؤرخ المسعودي[١١٠] (ت.٣٤٦هـ) إذ ذكره في وفيات سنة ٢٨١هـ، وذكر أنه مؤدب المكتفي بالله، وصاحب الكتب المصنفة في الزهد وغيره، ثم قال: (وإنما نذكر وفاة هؤلاء لدخولهم في التاريخ، وحمل الناس العلم عنهم من الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم). وقال ابن النديم[١١١] (ت.٣٨٥هـ): "أدب المكتفي، كان ورعًا زاهدًا عالمًا بالأخبار والروايات". وقال الخطيب البغدادي[١١٢] (ت.٤٦٣هـ): كان يؤدب غير واحد من أولاد الخلفاء. وقال ابن أبي يعلى[١١٣] (ت.٥٢٦هـ): صاحب الكتب المصنفة. وقال السمعاني[١١٤] (ت.٥٦٢هـ): كان ثقةً صدوقًا مكثرًا من التصانيف في الزهد والرقائق، أدب غير واحد من أولاد الخلفاء.

وقال ابن الجوزي[١١٥] (ت.٥٩٧هـ): كان ابن أبي الدنيا يقصد حديث الزهد والرقائق، وكان لأجلها يكتب عن البرجلاني ويترك عفان بن مسلم. كان ذا مروءة ثقةً، صدوقًا، صنف أكثر من مائة مصنف في الزهد. قال ابن الأثير[١١٦] (ت.٦٣٠هـ): صاحب التصانيف الكثيرة المشهورة. قال المزي[١١٧] (ت.٧٤٢هـ): الحافظ صاحب التصانيف المشهورة. وقال الذهبي[١١٨] (ت.٧٤٨هـ): تصانيفه كثيرة جدًا، إذا جالس أحدًا، إن شاء أضحكه وإن شاء أبكاه في آن واحد لتوسعه في العلم والأخبار. وقال أيضًا: المحدث العالم الصدوق، صاحب التصانيف، كان صدوقًا أديبًا إخباريًا، كثير العلم، حديثه في غاية العلو، لان البخاري، بينه وبين ابن أبي الدنيا أربعة انفس.[١١٩] وقال ابن كثير[١٢٠] (ت.٧٧٤هـ): الحافظ المصنف في كل فن المشهور بالتصانيف الكثيرة، النافعة الشائعة الذائعة في الرقائق وغيرها، وهي تزيد على مائة مصنف، وقيل إنها نحو الثلاث مئة، وقيل أكثر وقيل أقل، وكان صدوقًا حافظًا ذا مروءة. قال ابن حجر[١٢١] (ت.٨٥٢هـ): صدوق حافظ صاحب التصانيف مع سعة علمه، ومؤدب أولاد الخلفاء. وقال ابن تغري بردي[١٢٢] (ت.٨٧٤هـ): مؤدب جماعة من أولاد الخلفاء، عالمًا ورعًا زاهدًا، وله التصانيف الحسان والناس بعده عيال عليه في الفنون التي جمعها، اتفقوا على ثقته وصدقه وأمانته. وقال السيوطي[١٢٣] (ت.٩١١هـ): الحافظ، صاحب التصانيف المشهورة المفيدة. وقال الغزي[١٢٤] (ت.١١٦٧هـ): الإمام الحبر الحجة الحافظ أبو بكر القرشي البغدادي صاحب التصانيف النافعة الشاسعة. وقال البغدادي:[١٢٥] الإمام الزاهد. قال كحالة:[١٢٦] محدث، حافظ، مشارك في أنواع من العلوم. قال الزركلي:[١٢٧] كان من الوعاظ العارفين بأساليب الكلام وما يلاءم طبائع الناس. قال د. حسن إبراهيم:[١٢٨] "وقد نبغ في عهد المعتضد كثير من الكتاب والمفكرين

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

والشعراء نخص بالذكر منهم ابن أبي الدنيا (ت.٢٨١هـ) مثقف الخليفة المكتفي في حداثته.

احتل ابن أبي الدنيا في الحديث والأدب والتاريخ والسير مكانة مرموقة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وصنفه العلماء في عداد الحفاظ الكبار، واصطفاه الخلفاء لتأديب أولادهم وتثقيفهم، وكان طلبة العلم يقصدونه من كل مكان ليسمعوا منه. وأما من أطلق عليه لقب الحافظ، فضلاً عن من تقدم، الإمام المزي.[١٢٩] وابن حجر.[١٣٠] والمعروف عند أئمة الحديث أن لقب "الحافظ" لا يطلق إلا على مَنْ أتقن هذا الفن، وأوتي سعة في معرفته، ووقف على غوامضه ودقائقه،[١٣١] ويكفيه فضلاً وفخرًا أن شيخًا كبيرًا من مشايخه قد أخذ عنه وهو الحافظ الكبير الحارث بن أبي أسامة (ت.٢٨٢هـ) صاحب المسند،[١٣٢] وممَنْ روى عنه من النجباء الجهابذة الإمام ابن ماجة محمد بن يزيد القزويني (ت.٢٧٥هـ) صاحب السنن. وابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت.٣٢٧هـ) صاحب الجرح والتعديل، وابن خزيمة محمد بن إسحاق الحافظ (ت.٣١١هـ) صاحب الصحيح، وخلق كثير.[١٣٣]

وقال الخطيب البغدادي: كان ابن أبي الدنيا يؤدب غير واحد من أولاد الخلفاء. وأورد رواية عن أبي ذر القاسم بن داود بن سليمان قال: حدثني ابن أبي الدنيا، قال: دخل المكتفي على الموفق ولوحه بيده، فقال: مالك لوحك بيدك ؟ قال: مات غلامي واستراح من الكتاب، قال: ليس هذا كلامك، كان المكتفي أمر أن يعرض عليه ألواح أولاده في كل يوم اثنين وخميس، فعرضت عليه فقال لابنه: ما لغلامك ليس لوحك معه ؟ قال: مات واستراح من الكتاب. قال: وكأن الموت أسهل عليك من الكتاب ؟ قال: نعم، قال: فدع الكتاب، قال: ثم جئته، فقال لي: كيف محبتك لمؤدبك ؟ قال: كيف لا أحبه وهو أول من فتق لساني بذكر الله، وهو مع ذلك إذا شئت أضحكك، وإذا شئت أبكاك، قال يا راشد (غلام المكتفي): أحضر لي هذا - أي ابن أبي الدنيا - فأحُضرت فقُربت قريبًا من سريره، وابتدأت في أخبار الخلفاء ومواعظهم فبكى بكاءً شديدًا، قال: فجائني راغب[١٣٤] فقال لي: كم تُبكي الأمير؟ فقال: قطع الله يدك مالك وله يا راشد تنح عنه، قال: وابتدأت فقرات عليه نوادر الأعراب، فضحك ضحكًا كثيرًا، ثم قال: شهرتني شهرتني، فقال المكتفي لأحمد بن محمد بن الفرات: اجر له خمسة عشر دينارًا في كل شهر، قال أبو ذر: فكنت اقبضها لابن أبي الدنيا إلى أن مات.[١٣٥]

وهذا النص يشير إلى ما كان يتمتع به ابن أبي الدنيا رحمه الله من مكانة كبيرة عند الخلفاء فوصل بعلمه وأدبه إلى قلوبهم فإذا أبكاهم بما يعظهم به يستطيع في الوقت نفسه أن يسري عنهم ويذهب غمهم بما حفظه من نوادر الأعراب وأخبارهم كما يدل أيضًا على اطلاعه على أخبار الخلفاء وأحوالهم وما مروا به من محن ونكبات مع معرفته بأدواء القلوب إلى جانب علمه بأخبار السلف الصالح مما نجده واضحًا جليًا في كتبه التي صنفها ووصل أغلبها إلينا. لذا أشاد المؤرخ المسعودي[١٣٦] بابن أبي الدنيا ومَنْ حذا حذوه، فقال: "وقد ألف الناس كتباً في التاريخ والأخبار ممن سلف وخلف". وعدد أسماءهم ثم قال: "وابن أبي الدنيا مؤدب المكتفي بالله".[١٣٧] وقال عنه الكتبي:[١٣٨] "هو أحد الثقات المصنفين للأخبار والسير". وقد نقل العلماء أقواله في كتبهم التاريخية وفي الجرح والتعديل، قال الذهبي[١٣٩] في ترجمة سفيان الثوري: "كذا نسبه ابن أبي الدنيا". وقال ابن حجر[١٤٠] في ترجمة عبد الله بن عمر العمري: "قال ابن أبي الدنيا كان يكنى أبا القاسم، فتركها واكتنى أبا عبد الرحمن وارخ سنة وفاته".

٥/١- مؤلفاته

عُرف ابن أبي الدنيا بتصانيفه الكثرة، والتي يغلب عليها الجانب الزهدي والأسلوب التربوي، مع اتصالها بشتى أنواع العلوم. فهو قد صنف في القراءات والحديث والعقائد والفقه، والفضائل والزهد والرقائق والأدب، والأموال، وغير ذلك مما جعل العلماء ينعتونه بهذه النعوت الكثيرة، ويثنون على حسن تصنيفه. حيث قال فيه ابن كثير:[١٤١] (المشهور بالتصانيف الكثيرة النافعة الشائعة الرائعة في الرقائق وغيرها). وكذلك قال غيره من العلماء مع اختلاف في العبارة.[١٤٢] وتعرض بعض مَنْ ترجم لابن أبي الدنيا لذكر عدد مصنفاته، وكان الاختلاف واضحًا في ذلك، فقد قال ابن الجوزي:[١٤٣] (صنف أكثر من مائة مصنف في الزهد). وقال الكتبي:[١٤٤] (وله كتب كثيرة تزيد على مائة كتاب). وبادر الذهبي[١٤٥] بذكر بعض مؤلفاته ورتبها على حروف المعجم فبلغت (١٦٤ كتابًا). وعندما تحدث ابن كثير[١٤٦] عن كتبه قال: (هي تزيد على مائة مصنف، وقيل إنها نحو الثلثمائة مصنف، وقيل أكثر، وقيل أقل).

والمهم في الأمر أن ابن أبي الدنيا اشتهر بكثرة تصانيفه التي صار ينعت بها من قبل مَنْ ترجموا له[١٤٧] ففي هذا الصدد قال الخطيب البغدادي عنه: صاحب الكتب المصنفة في الزهد والرقائق.[١٤٨] وقال ابن أبي يعلى:[١٤٩] صاحب الكتب المصنفة. وقال ابن كثير:[١٥٠] المشهور بالتصانيف الكثيرة النافعة الشائعة الرائعة في الرقائق وغيرها. وقال ابن تغري بردي:[١٥١] وله التصانيف الحسان والناس بعده عيال عليه في الفنون التي جمعها. وقال المزي:[١٥٢] صاحب التصانيف المشهورة المفيدة. وقال الذهبي:[١٥٣] صاحب التصانيف السائرة. وقال ابن حجر:[١٥٤] صاحب التصانيف المشهورة. وقال السيوطي:[١٥٥] صاحب التصانيف المشهورة المفيدة وهذا يشير إلى كثيرة تصانيفه ابن أبي الدنيا وإن اختلفت الروايات في عددها فابن الجوزي[١٥٦] قال: صنف أكثر من مائة مصنف في الزهد. وقال الكتبي:[١٥٧] وهو أحد المصنفين للأخبار والسير وله كتب كثيرة تزيد على مائة كتاب. واطلع الذهبي[١٥٨] على عشرين كتابًا من مصنفاته وذكرها بأسمائها. وفي الفهرست لابن النديم وفهرست ابن خير الاشبيلي والمعجم المفهرس لابن حجر وكشف الظنون وهدية العارفين وتاريخ الأدب العربي وغيرها من المصادر ذكر لعدد كبير من مصنفات ابن أبي الدنيا مما سنبينه في حينه وفي دار الكتب

ISSN: 2090 – 0449 | علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

الظاهرية بدمشق مخطوط كتب عليه "أسماء مصنفات أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا" على حروف المعجم،[١٥٩] ويقع في ثلاث ورقات، تضمن (١٦٤) كتابًا.

وأشارت مصادر المخطوطات العربية إلى وجود ما يزيد على ستين كتابًا مخطوطًا لابن أبي الدنيا مبثوثة في عدد من الأماكن وفي مقدمتها دار الكتب الظاهرية بدمشق، والمفقود من مؤلفاته أكثر من الموجود.[١٦٠] وكان من ثمار جهاد ابن أبي الدنيا الطويل في طلب العلم، منذ صغره، وسعيه الحثيث وراء العلماء لينهل من علمهم، ويسمع منهم، أن جمع هذا العلم الوافر الغزير، وصبه في تآليفه الكثيرة، فأظهرت كثرة مصنفاته قدر كبير من العلم الذي تمكن من تحصيله وجمعه. وقد تبين لي من خلال جمع أسماء مصنفاته وآثاره أنه مشارك في أنواع من العلوم، بارع فيها، إلا أنه طغى على مصنفاته صنفان من العلوم، وصنف فيهما وغلبا على مؤلفاته، وهما:

١ . الزهد والرقائق.

٢ . التاريخ والتراجم والسير.

وهما محل تخصصه الدقيق ومحط عنايته، لذا أبدع فيهما غاية الإبداع، وجمع فيهما علمًا عزيزًا غزيرًا، أصبح مصدرًا مهمًا لكل من كتب وصنف في هذين الفنين. حتى قال ابن تغري بردي:[١٦١] "وله التصانيف الحسان، والناس بعده عيال عليه في الفنون التي جمعها". وقد اطلع على تصانيف ابن أبي الدنيا جمهور كبير من المؤرخين والعلماء والأئمة المشهورين ممَنْ جاءوا بعده واقتبسوا منه.[١٦٢] والخطيب البغدادي في تاريخه قد اقتبس من ابن أبي الدنيا ، وكان مهتما بمصنفاته حتى حاز منها على مجموعة كبيرة بلغ عددها (٣٩) مصنفًا، كما اقتبس منه الخطيب البغدادي في كتبه الأخرى.[١٦٣] والمتصفح لكتاب حلية الأولياء وطبقات الأصفياء يجد مئات النصوص المروية من طريق الحافظ ابن أبي الدنيا، حتى أن أبا نعيم الأصفهاني[١٦٤] كاد أن يجعل ترجمة سفيان الثوري كلها عن طريق ابن أبي الدنيا. ولكثرة اهتمام الخطيب البغدادي بكتب ابن أبي الدنيا يلمس الناظر في قائمة الكتب التي اقبل عليها الخطيب البغدادي، واعتنى بها يجد الحظ الأوفر فيها لكتب ابن أبي الدنيا، فلم يقرأ لعالم من المصنفات مقدار ما قرأ لابن أبي الدنيا، إذ تمكن من الاطلاع (٣٩) مصنفًا من مصنفاته، مما حدا بالدكتور يوسف العش أن يقول: ولعل القارئ انتبه إلى مكانة ابن أبي الدنيا عند الخطيب البغدادي، وحرصه على جمع رواية كل آثاره. حتى كاد يستوفيها وهو بعيد، لأن مصنفات ابن أبي الدنيا تزيد على المائتين. ولعل الخطيب البغدادي أقبل عليه لسعة اطلاع وجدها عنده، وحسن معرفة لمسها في مؤلفاته، وتعرض لموضوعات انفرد بها عن غيره.[١٦٥]

ومن خلال نظرة سريعة في فهارس المخطوطات المبثوثة في شرق العالم وغربه وفي إثبات العلماء ومعاجمهم، وكتب التخريج والتوثيق، وغير ذلك من العناوين والمعاجم نجدها طافحة بذكر مصنفات هذا العالم المكثر من التصنيف. ولهذه المكانة الطيبة التي احتلتها مصنفات ابن أبي الدنيا في التراث الإسلامي، دفعت بعض العلماء إلى جمع مصنفاته، مثل ابن النديم،[١٦٦] والذهبي،[١٦٧] وابن حجر،[١٦٨] وحاجي خليفة،[١٦٩] والبغدادي.[١٧٠] وغيرها كما وضع أحد المؤلفين معجمًا لمصنفات ابن أبي الدنيا رتبها على حروف المعجم وضمنه مائة وأربعة وستين كتابًا.[١٧١] وضم له الدكتور صلاح الدين المنجد زيادات من سير أعلام النبلاء، والفهرست لابن النديم، وفهرس ابن خير الاشبيلي وكشف الظنون وهدية العارفين، فبلغ مجموعها (١٩٨) كتابًا، وهو جهد مشكور افدنا منه، وقد فاتته أشياء فيه، فضلاً عن الجهد الذي قدمه بروكلمان.[١٧٢]

وبعد اطلاعي على هذه المصنفات كلها وغيرها من كتب المعاجم والتراجم رأيت أوعبها وأجودها وأدقها ما في سير أعلام النبلاء للذهبي الذي عد له (١٦٤) كتابًا، ومن ثم معجم مصنفات ابن أبي الدنيا الموجود بالمكتبة الظاهرية، وقد عد له (١٦٤) كتابًا أيضًا. ويبدو أن مؤلفات الإمام ابن أبي الدنيا كما هي الآن كان لها مريدوها وطلابها في كثير من أنحاء الدولة الاسلامية، بدليل أن ابن خير الاشبيلي، وعلى الرغم من بعد المسافة بين بغداد التي سكنها ابن أبي الدنيا، وبين الأندلس التي عاش فيها، إلا أننا نجده روى عددًا من كتب ابن أبي الدنيا عن شيوخه مما يعني أن تلك الكتب أو على الأقل عدد لا بأس به، قد وصلت إلى أقصى غرب الدولة الاسلامية. وقد تحصل لدي من أسماء مصنفاته الكثير، وذلك بعد التتبع في فهارس المخطوطات وكتب المعاجم والتراجم فضلاً عن ما ذكرنا (٢٧٠) مؤلفًا. وهذا كشف بأسماء مصنفات ابن أبي الدنيا، ورتبت الكتب على حروف المعجم وحسب موضوعاتها: القراءات والحديث والعقائد والفقه وأصوله والزهد والرقائق والتاريخ والتراجم والسير والتراجم المفردة والآداب والفضائل.

اقتباسات العلماء منه:

اقتبس عدد كبير من المؤلفين من الإنتاج العلمي لابن أبي الدنيا، منهم: المؤرخون مثل الخطيب البغدادي،[١٧٣] وابن عساكر،[١٧٤] والذهبي،[١٧٥] والصفدي،[١٧٦] وابن كثير،[١٧٧] والسيوطي.[١٧٨] ومن الفقهاء: النووي.[١٧٩] والمحدثين: الدارقطني،[١٨٠] والحاكم،[١٨١] والبيهقي،[١٨٢] والخطيب البغدادي،[١٨٣] والسيوطي.[١٨٤] والرجال ومنهم: ابن شاهين،[١٨٥] وابن عدي،[١٨٦] وابن أبي حاتم،[١٨٧] وابن الأثير،[١٨٨] والمزي،[١٨٩] والذهبي،[١٩٠] وابن حجر.[١٩١] والتفسير ومنهم: القرطبي،[١٩٢] وابن كثير،[١٩٣] والشوكاني.[١٩٤]

ثانيًا: كتاب إصلاح المال لابن أبي الدنيا

١/٢- عنوان الكتاب وصحة نسبته إلى ابن أبي الدنيا

جاء ذكر كتاب إصلاح المال في مصادر متعددة، اتفقت جميعها على تسميته بكتاب إصلاح المال. توثقت نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه بعدد من الأدلة، منها ما ورد ذكره عند ابن أبي يعلى،[١٩٥] والذهبي[١٩٦] ضمن ترجمتهما لابن أبي الدنيا، وجاء ذكره في معجم

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

مصنفات ابن أبي الدنيا،[١٩٧] وعند ابن حجر،[١٩٨] وفي كشف الظنون،[١٩٩] وفي هدية العارفين[٢٠٠] ضمن ترتيب مصنفات ابن أبي الدنيا، كما جاء في الرسالة المستطرفة[٢٠١] عند الحديث عن المصنف وذكر مؤلفاته، كما وردت التسمية نفسها على صفحات النسخة الخطية التي اعتمدها، محقق كتاب إصلاح المال إذ جاء في آخرها ما نصه: "آخر كتاب إصلاح المال، والحمد لله"، وأكد ذلك الطريقي.[٢٠٢]

هذه هي المواطن التي وقفت عليها والتي ذكرت الكتاب باسم إصلاح المال وقد ورد في بعض الكتب ذكر كتاب الأموال لابن أبي الدنيا، وأظنهما واحدًا، فقد ذكره ابن حجر في مقدمة كتابه فتح الباري[٢٠٣] باسم كتاب الأموال واعتمده مصدرًا، وكذلك ورد في معجم مصنفات ابن أبي الدنيا،[٢٠٤] لكنه أورد كذلك اسم كتاب إصلاح المال، مما جعل الاحتمال قائمًا بأنهما عبارة عن كتابين منفصلين غير قابل للوقوف أمام الحالات المماثلة - وهي كثيرة في مصادرنا التراثية- لأن العادة جرت عند مؤلفينا أن يذكروا اسم الكتاب مختصرًا أو بتصرف، فلا غرابة أن يتحول كتاب (إصلاح المال) إلى (الأموال) والأدلة على ذلك كثيرة.[٢٠٥] وهذا الأمر لم يقتصر على ابن أبي الدنيا بل حدث مع الكثير من المؤلفين. فعلى سبيل المثال لا الحصر يُشار إلى كتاب (الأمثال في الحديث) لأبي عبيد بـ (الأمثال لأبي عبيد)،[٢٠٦] حتى أن ابن حجر رغم شهرة كتابه (فتح الباري) فإنه يذكر اختصارًا بـ (الفتح).[٢٠٧]

وفي كلا الحالين، فإن تسمية الكتاب بـ "إصلاح المال" هي المشهورة والمتعارف عليها في الكتب المعنية بهذا الأمر، وبالتالي فهي تكون بلا شك التسمية التي اختارها المصنف لكتابه هذا. وهذه الدلائل والشواهد المتقدمة لا تبقي أدنى شك في إن هذا الكتاب هو أحد كتب الإمام ابن أبي الدنيا. وكتاب إصلاح المال لابن أبي الدنيا صدر بتحقيق محمد عبد القادر عطا ضمن مجموعة رسائل ابن أبي الدنيا، عن مؤسسة الكتب الثقافية في بيروت سنة ١٩٩٣م.

٢/٢- كتاب إصلاح المال لابن أبي الدنيا:

طبع بنفس الاسم، ضمن "موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا" بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، وصدر عن مؤسسة الكتب الثقافية في بيروت، سنة ١٤١٣هـ وهذا الكتاب القيم (إصلاح المال) للإمام ابن أبي الدنيا يعرض صورًا مشرقةً، من أحاديث النبي (ﷺ)، وحياة الصحابة والتابعين وما كانوا عليه من تدبير وعدم إسراف واجتناب الكسب الحرام وكل ما يؤدي إليه. صورًا أشبه ما تكون بالخيال، ولكنها واقع عاشته الأجيال المسلمة فترات متعاقبة من الزمان، ويمكن بدراسته واستحضاره أن تتجدد الصلة الحية بين ماضي هذه الأمة وحاضرها، فيكون دافعًا لانطلاقة أكبر، فانه بما اشتمل عليه من الصور الواقعية الحية يدعو المسلمين من أبناء هذا الجيل إلى أن يصنعوا كما صنع سلفهم الصالح المُصلح، فيحولوا ما مكتوب إلى أفعال، ولا يخزنوا النصوص في الذاكرة بل يتذكرونها ويتمثلونها في المواقف والأفعال. ومن أجل هذا وضع الإمام ابن أبي الدنيا معظم مصنفاته، وذلك ليضبط تعامل الناس بمعايير الشرع وصوره التطبيقية عند السلف. وفي ضوء ذلك يتضح أمامنا مدى حاجة المسلمين إلى مثل هذا الكتاب النافع الذي يجمع ولا يفرق، ويوحد ولا يشتت. وهم يحيون في هذا الظرف العصيب المتردي.

ويُعَدّ كتاب إصلاح المال في وقت أحوج ما نكون فيه إلى معرفة كيفية إصلاح أموالنا مع وجود النعم الكثيرة والخيرات الوفيرة التي انعم الله بها علينا. كتاب إصلاح المال لابن أبي الدنيا الذي نقوم بدراسته واحد من مؤلفاته العديدة ذكرته المصادر متفقة على تسميته بكتاب إصلاح المال، ويُعَدّ المؤلف رائدًا في موضوعه إذ جمع ما قيل في كيفية إصلاح المال من آيات وأحاديث وآثار وأخبار وممارسات، وقد جعل كتابه مقسمًا إلى أبواب عدة في كل باب تطرق إلى موضوع مختلف عن الآخر، موردًا ذلك بطريقة المحدثين بالسند المتصل مع استشهاده بكثير من الشعر.

ويبقى له الفضل في السبق إلى هكذا موضوع، وقد التزم المؤلف في هذا الكتاب الطريقة نفسها التي سار عليها في أغلب، إن لم نقل كل كتبه، فهو يورد الأحاديث والأخبار في كل موضوع على حدة. وقد قسم كتابه إلى أبواب عدة هي: باب أخذ المال من غير حقه، وباب فضل المال، وباب إصلاح المال، وباب الرفق في المعيشة وحسن التدبير، وباب الاحتراف، وباب أفاضل التجارات، وباب المذموم من التجارة، وباب المماكسة في الابتياع، وباب العقارات، وباب الضياع، وباب عمل اليد، وباب القصد في المال والمطعم والملبس، وباب التركات، وباب في كثرة المال وباب الفقر.

٣/٢- دوافع تصنيف كتاب إصلاح المال:

لابد لكل عمل يقوم به الإنسان من دوافع وأهداف، يسعى لبلوغها والوصول إليها، لاسيما أن كان من الأعمال العلمية والتي تتطلب الجهد والوقت معًا ذلك أنها تحتاج إلى تمحيص وتدقيق واستيعاب. وكتاب إصلاح المال هذا عمل علمي دقيق، حيث راعى فيه مصنفه الأسلوب العلمي الموضوعي، والعرض المتكامل الشامل لما فيه من جزئيات، وبعد دراسة البيئة التي نشأ ابن أبي الدنيا فيها، والمجتمع الذي تربى وربى فيه، يمكن تشخيص بعض الدوافع التي كانت وراء الإقدام على هذا التصنيف بالنقاط الآتية:

- لما كان المجتمع آنذاك يعيش في دعة وراحة ورفاهية، نتيجة الخيرات التي كانت تنهال عليه بعد عمليات الفتوح والنصر التي حققها المسلمون، ألزم العلماء أن يجتهدوا في توعية أبناء المجتمع ويذكروهم بما يحفظ عليهم دينهم، ويدفع عنهم شهوات الأنفس، والتي قد تؤدي بصاحبها إلى المهالك، وقد كان ابن أبي الدنيا من هذه الثلة التي جعلت من نفسها مرشدًا إلى عقيدة السماء فكان هذا الكتاب.
- قُرْبُ ابن أبي الدنيا من الخلفاء وأولي الأمر كان له عظيم الأثر في ظهور هذا الكتاب. فقد كان مؤدبًا لأبناء الخلفاء الذين سيؤول إليهم الأمر بعد ذلك، فعمل على غرس بذور الإيمان

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وتنميتها فيهم، لهذا فهو قد ألف في كل فن ولم يقتصر على نوع معين من أنواع الثقافة. وعمله هذا في تأديب أبناء الخلفاء إنما هو اقتفاء لأثر شيخه أبي عبيد القاسم بن سلام، الذي أدب أهل القائد هرثمة بن أعين،[٢٠٨] فجاء من بعده وقام بهذه المهمة التي لا تُسنَد إلا لمَنْ أبحر في العلوم وحاز السبق فيها، فأدب الخليفة المعتضد بالله (ت.٢٨٩هـ) وابنه عليًا (ت.٢٩٥هـ)،[٢٠٩] فرأى أن هؤلاء وغيرهم من أهل الخليفة سيكون بأيديهم زمام الأمر بعد فترة من الزمن، فعمل على اطلاعهم على ما يجب عليهم أن يطلعوا عليه، لاسيما في الأمور التي تتعلق بأموال المسلمين، والتي تُجمع بين أيديهم، من حيث الاحتراز والتثبت مما يأخذه المسلم ويتملكه، فبين لهم شروط التملك وغاياته وطرقه وما إلى ذلك، وأفرد هذا الكتاب لجمع النصوص التي توضح هذه الأمور.

- ولما كذلك لما كان شيخه وهو أبو عبيد القاسم بن سلام مؤلفًا لكتاب من أعظم الكتب التي تتحدث في فقه الأموال، فقد أسهم هذا في توجهه إلى هذه الوجهة ونهجه في هذا الطريق، محاولاً تكميل المنهاج الذي ابتدأه شيخه، في إصلاح الراعي والرعية، فشيخه قد بين المسائل الفقهية المتعلقة بالأموال، فجاء هو وبين المسائل التربوية والتعليمية في أخذ الأموال وإصلاحها والاقتصاد فيها، فاظهر بالنصوص التي أوردها في ذلك أن الاقتصاد في الأمور المعاشية وغيرها من الضروريات التي لا غنى للمسلم عنها في حياته.
- ولما كان ابن أبي الدنيا مربيًا، ومؤدبًا، وموجهًا، معروفًا ومشهورًا في ذلك الوقت، فقد لزم أن يسهم بتربية أفراد المجتمع وتوجيههم في شتى المجالات والاتجاهات، فيبدو أنه قد ابتدأ معهم بتربية نفوسهم وتأديبها، منطلقًا في ذلك من تأديب ألسنتهم وتربيتها حيث صنف في ذلك كتاب الصمت وآداب اللسان. ثم حثهم على لزوم التواضع وعدم الاغترار بما يؤول للإنسان من متاع في هذه الدنيا، وصنف بهذا الاتجاه كتابًا أسماه التواضع، وبعد ذلك انطلق لتربيتهم التربية الجماعية، فبين لهم حقوق بعضهم على البعض التي رائدها الإخوة الإسلامية، وبعث بهذا الاتجاه كتابًا متخصصًا كذلك، وسماه الإخوان، ثم دخل إلى ما يحبه الإنسان حبًا جمًا، ليبين له طرق امتلاكه والحقوق المنوطة به، وسبل تنميته وإصلاحه، والنظرة الإسلامية إليه فكان هذا الكتاب.
- إن الفكر الاقتصادي الإسلامي عُني بالمال من حيث تعريفه وتحديد معناه وطرائق كسبه ومشروعية هذه الطرائق وأهميته للفرد والدولة ونظر إليه على أنه ثمن يلبي الحاجات، إذ أنه يُدفع عوضًا عن مواد وحاجات وأعمال، ويُنظر إليه على أنه عنصر من عناصر الإنتاج ومن جهة التملك فهو ملكية عامة وملكية خاصة. والمال في المفهوم الاقتصادي كل ما ينتفع به على

وجه من الوجوه كما أنه يُعَدّ كل ما يُقوم بثمن أيًا كان نوعه وأيًا كانت قيمته مالاً.

وللمال في الإسلام حرمته وقداسته وقد وجب الحفاظ عليه حتى عد القتال من أجله والموت في سبيله من الشهادة، قال الرسول (ﷺ): (مَنْ قتل دون ماله فهو شهيد).[٢١٠] ولهذا لا يجوز الاعتداء على أموال وممتلكات الآخرين، إذ حرم الإسلام السرقة والغصب والاختلاس والخيانة والربا والغش والتلاعب بالكيل والوزن. وعد كل ما أخذ بغير وجه حق أكلاً للمال بالباطل. ومن باب المحافظة على المال فقد نهى الإسلام عن التبذير وشراء الحاجات المحرمة. ولا يعطى للسفهاء الذين لا يصونونه، قال تعالى: (وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا).[٢١١] وقال النبي (ﷺ): (وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال).[٢١٢] ومن إضاعة المال أن ينفق في الشهوات المحرمة.

٤/٢- منهج الكتاب

يُعَدّ كتاب إصلاح المال من الكتب التي أطال المؤلف النفس فيها جدًا . على خلاف عادته . حيث بلغت نصوصه (٤٨٠) نصًا مسندًا. منها المرفوع والموقوف والمقطوع . تناول فيه المؤلف قضية المال الذي يُعَدّ بحق أحد أسباب بقاء الحياة. فتناول المؤلف سبل كسب المال المشروعة، وطرق حفظه، وأبواب إنفاقه النافعة في الدنيا والآخرة. وقد قسم المؤلف هذه المادة إلى (١٧) بابًا، بدأها بـ "باب أخذ المال من حقه" وختمها بـ "باب الفقر"، ومن ثَمَّ تناول الكتاب معظم جوانب الاقتصاد الإسلامي. وبهذا نرى المؤلف قد اكتفى بمجرد جمع النصوص دون انتقاء الثابت منها، عملاً بقول المحدثين: من اسند فقد احالك وادى الأمانة كما تحملها.

وكتاب (إصلاح المال) للإمام ابن أبي الدنيا يعرض صورًا مشرقةً، من أحاديث النبي صلى الله عليه وآل بيته الطاهرين وسلم، وحياة الصحابة والتابعين وما كانوا عليه من تدبير وعدم إسراف واجتناب الكسب الحرام وكل ما يؤدي إليه. صورًا أشبه ما تكون بالخيال، ولكنها واقع عاشته الأجيال المسلمة فترات متعاقبة من الزمان، ويمكن بدراسته واستحضاره أن تتجدد الصلة الحية بين ماضي هذه الأمة وحاضرها، فيكون دافعًا لانطلاقة أكبر، فإنه بما اشتمل عليه من الممارسات الواقعية الحية يدعو المسلمين من أبناء هذا الجيل إلى أن يصنعوا كما صنع سلفهم الصالح المُصلح، فيحولوا ما مكتوب إلى أفعال، ولا يخزنوا النصوص في الذاكرة بل يتذكروها ويتمثلوها في المواقف والأفعال.

ومن أجل هذا وضع الإمام ابن أبي الدنيا معظم مصنفاته، وذلك ليضبط تعامل الناس بمعايير الشرع وصوره التطبيقية عند السلف. وفي ضوء ذلك يتضح أمامنا مدى حاجة المسلمين إلى مثل هذا الكتاب النافع الذي يجمع ولا يفرق، ويوحد ولا يشتت. وهم يحيون في هذا الظرف العصيب المتردي. ويُعَدّ كتاب إصلاح المال في وقت أحوج ما نكون فيه إلى معرفة كيفية إصلاح أموالنا مع وجود

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

النعم الكثيرة والخيرات الوفيرة التي انعم الله بها علينا. وركز ابن أبي الدنيا "رحمه الله" على قضية أساسية واحدة هي الإنسان، وكيف يكسب المال ؟ وكيف يحافظ عليه وينميه ولا يسرف فيه ولا يبذره ؟. وفي هذا الإطار وهذا المنهج جاء بحثه في المسائل الاقتصادية في كتابه إصلاح المال، وفي بعض كتبه الأخرى.[٢١٣]

إن كتاب إصلاح المال يُعَدّ من أهم الكتب التي بحثت هذا الموضوع وانفردت به، كما أنه من أسبق ما كُتب بالمنهجية والطريقة التي جاء عليها، والتي يمكن إعطاؤها الميزات الآتية:

- حُسنُ تقسيمه للكتاب، حيث قسمه إلى جزأين، وكل جزء إلى أبواب كثيرة،[٢١٤] راعى فيها الدقة والشمول، فمثلاً حين يتحدث عن الاحتراف يُفرد له بابًا مخصصًا ويحث عليه ويُرغب فيه،[٢١٥] ببيان أجر الاحتراف وأجر العامل على وجه العموم،[٢١٦] ثم يتحدث عن التجارة كنوع من أنواع الاحتراف، فيحث عليها،[٢١٧] وعلى الصناعة،[٢١٨] بعد ذلك يُظهر مكانة التاجر والمحترف بصورة عامة في الإسلام،[٢١٩] ثم يدعو إلى العمل ويحث عليه،[٢٢٠] ويبين أنه ليس لعامة الناس فحسب، بل هو لأولي الأمر كذلك،[٢٢١] وبعد هذا يُظهر هدف الاحتراف،[٢٢٢] ثم يتحدث عن قيمة العمل،[٢٢٣] والترهيب من ترك الحرفة،[٢٢٤] والدعوة إلى الضرب في الأرض ابتغاء الكسب الطيب،[٢٢٥] ثم يورد بعض النصوص التي تشتمل على توجهات كريمة في هذا المجال،[٢٢٦] ومن ثَمَّ يُنهي هذا الباب بإظهار الأجر الذي يحصل عليه المسلم حين يكتسب الحلال لينفقه في الحلال.[٢٢٧]

- إيراده جميع نصوص الكتاب بالإسناد إلى قائليها، سواء أكانت أحاديث نبوية، أو آثارًا عن الصحابة والتابعين، أو مقطوعات شعرية، أو أقوالاً للحكماء، أو غير ذلك. ويعتمد في هذا كله على السماع المباشر أو غير المباشر.

- ترتيبه للنصوص في كل باب على منهج واحد، حيث يبدأ بإيراد الأحاديث النبوية، ثم أقوال الصحابة والتابعين وآثارهم، ثم أقوال الحكماء وأشعارهم، مع كثرة الاستدلال بالأقوال.[٢٢٨]

- وحين يفرد المؤلف الحديث عن موضوع معين لا يجاوزه إلى غيره، ولا ينتقل منه إلا بعد استيفائه لجميع جوانبه. لهذا فقد تميز الكتاب بالوحدة الموضوعية والتخصص، رغم كثافة مادته العلمية.[٢٢٩]

- وهو لا يكرر مادته إلا عند الحاجة، كأن يكرر حديثًا بلفظين مختلفين في الباب نفسه، أو في بابين مختلفين، وذلك لإخراج ذلك الحديث من طريقين مختلفين. وهي طريقة مُتبعة عند المحدثين، تهدف إلى تقوية الأحاديث بعضها ببعض.[٢٣٠]

- يُلاحظ أن ابن أبي الدنيا لا يُقَدم للكتاب بما يبين غرضه، وما قصد إليه من تأليفه. وهل طُلب منه ذلك ؟ أم أنه دفع نفسه لتأليفه نظرًا لاحتياج المجتمع آنذاك، ولمعالجة مشاكله.[٢٣١]

- ولم يتعرض لنقد الرجال أو الحكم عليهم، أو على مروياتهم. كما لم يتعرض لشرح مجمل أو حل غامض، أو بيان معنى إلا قليلاً، ومن ذلك: ما جاء في قول ابن عمر، حين قال لغلامه: يا غلام انطلق فاشتر لنا بهذا زجرًا. فقال أبو بكر: يقول لوبيا.[٢٣٢] وفي تفسيره لمعنى الونى في حديث رسول الله: "مَنْ بات وانيًا من طلب الحلال" فقال: أي تعبًا.[٢٣٣] وهناك قضية تلحظ في منهجية المصنف وهي أخذه بعض الروايات من دون معرفة أصلها أو قائلها، وذلك كأن يقول: قال بعض الحكماء،[٢٣٤] أو بعض العقلاء،[٢٣٥] أو بعض الشعراء،[٢٣٦] أو كما يقال وقيل.[٢٣٧] وخلال تتبعي لتخريج تلك الروايات أو النصوص لاحظت أن بعضها نُسب إلى أقوال حكماء الهند.[٢٣٨]

- ومَنْ يستعرض كتاب إصلاح المال أو غيره من كتب المصنف يجده يستخدم بعض الروايات القديمة، سواء المنسوب منها إلى أشخاص الأنبياء السابقين،[٢٣٩] أو غير ذلك، كأن يقول: عن بني إسرائيل،[٢٤٠] أو عن التوراة،[٢٤١] أو عن بعض الكتب.[٢٤٢]

وهذه النصوص أو كما تسمى (الإسرائيليات) روايتها والتحدث بها جائز، مادامت صادقة ولا تخالف ما جاءت به شريعة الإسلام لِما ورد عن النبي (ﷺ)حيث قال: (... وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ...).[٢٤٣] قال ابن حجر: أي لا ضير عليكم في الحديث عنهم، لأنه كان تقدم منه (ﷺ)الزجر عن الأخذ عنهم والنظر في كتبهم، ثم حصل التوسع في ذلك، وكأن النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار... وقال مالك: المراد جواز التحديث عنهم مما كان من أمر حسن، أما ما عُلِمَ كذبه فلا. وقال الشافعي: مِنَ المعلوم أن النبي (ﷺ) لا يجيز التحدث بالكذب. فالمعنى حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم. وقيل: المراد جواز التحدث عنهم بأي صورة وقعت من انقطاع أو بلاغ لتعذر الاتصال في التحدث عنهم، بخلاف الأحكام الإسلامية، فإن الأصل في التحدث بها الاتصال، ولا يتعذر ذلك لقرب العهد.[٢٤٤] وقد نبه ابن كثير على هذه المسألة بقوله: ولسنا نذكر من (الإسرائيليات) إلا ما أذن الشارع في نقله، مما لا يخالف كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ).[٢٤٥]

- المنهج الذي استخدمه ابن أبي الدنيا، منهج استقرائي، وذلك من خلال الاعتماد على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين، ولكنه كان نادرًا ما يبدي رأيه بما يرويه، إلا بعض الحالات البسيطة، ومنهجه هذا يقترب كثيرًا من المنهج الإسلامي الصحيح في البحث العلمي. لكن ما يؤخذ عليه أنه كان يعتمد على أحاديث وأخبار وأقوال مأثورة لم يتحقق من ثبوتها. مما جعل الكثير من معاصريه ومن اللاحقين به ينتقدونه على فعله هذا، وأورد في كتابه إصلاح المال أقوال اكتفى بأن قال عنها: (قيل، وكان يقال) وألفاظ

كهذه، هكذا من دون أن يذكر من قال ؟ وفي أي زمن ؟ وما مصدره ؟ فضلاً عن أن كل كتبه تخلوا من المقدمة التي اعتاد المؤلفون المسلمون على تدوينها، ومن خلالها يبينون سبب التأليف ومَنْ المقصود من الكتاب.

- أحسست أن ابن أبي الدنيا في كتابه إصلاح المال ربط بين عقيدة المسلم وبين إيمانه بالاقتصاد، ربطًا مباشرًا. ويبرز ذلك واضحًا من اسم الكتاب، والقضايا التي عالجها، وموقفه من السلوك الاقتصادي للمسلم إنتاجًا واستهلاكًا وإنفاقًا وتملكًا. فمرة نراه يدعوا إلى العزلة وترك النشاط الاقتصادي والتنازل عن حد الكفاية والنزول إلى اقرب ما يكون إلى حد الكفاف، ومرة أخرى يدعو إلى العمل والكسب وممارسة النشاط الاقتصادي، وعد العمل المعاشي عبادة يثاب عليها المسلم، لكن المنهج الذي فضله ابن أبي الدنيا "رحمه الله" هو التقشف، وعدم الإغراق بالتمتع بالطيبات.
- إن المنهج الاقتصادي لابن أبي الدنيا منهج إسلامي، له أصول إسلامية صحيحة تؤيده، ولا نستطيع أن نقول أن منهجه هو المنهج الإسلامي الوحيد، هناك مناهج أخرى منها منهج الوسطية، ومنهج التمتع بالطيبات، ومنهج التقشف وغيرها، إذ غلب على ابن أبي الدنيا نظرة أن الدنيا مزرعة للآخرة.
- استخدام الوسيلة بالقدر الكافي لتحقيق الغاية، أي أن يقتصر تعامل الإنسان مع الوسيلة على الحدود الدنيا الضرورية، لتمكنه من تحقيق الغاية.

وخلال استقرائي للنصوص التي أوردها ابن أبي الدنيا وجدتها وعظية وتعليمية، وليس فيها مخالفة لأصول الدين الإسلامي، إلا رواية واحد، تتعلق بالحديث عن نبي الله أيوب (عليه السلام) حيث يظهر منها أن مرضه الذي أصابه كان مرضًا منفرًا. وقد بينت ما يجب اعتقاده في هذا الأمر في موطن الرواية، بما يكفي عن الإعادة والتكرار.[٢٤٦] وأخيرًا؛ إن مَنْ يطلع على كتاب إصلاح المال يُدرك أن الاعتدال من جميع جوانبه من الميزات التي تميز بها المصنف فهو مربي ومؤدب امتازت توجهاته بالميزة الزهدية، وصبغت بها من غير غلو في ذلك، مما يدل على تمكنه من الناحية الفقهية، والتي لا تسمح له بالخروج عن إطار تعاليم الإسلام.

٥/٢- أهمية الكتاب

تظهر أهمية كتاب إصلاح المال جلية بعد استقراء جميع الجزئيات التي بحثها. ذلك أنها تمثل اللبنات الأولى لبناء الاقتصاد الإسلامي، حيث يمكن أن يُصنف هذا الكتاب ضمن الكتب التي تحدثت عن النظرية الاقتصادية في الإسلام، ولكنه عرض هذه النظرية مصاحبة للتطبيقات العملية والعلمية الممكنة، والتي تخرجها عن كونها نظرية فحسب إلى كونها نظرية طبقت وصالحة للتطبيق في كل وقت. والناظر إلى كتاب إصلاح المال يجده يعرض موضوعات في غاية من الأهمية ليس لأنها مستحدثة على الفكر الاقتصادي، بل لأنها تؤصل وتأسس لعلم الاقتصاد الإسلامي من الناحية النظرية والتطبيقية على حد سواء.

فهو كتاب يقوم على نصوص وروايات اختارها بدقة وعناية ابن أبي الدنيا بحنكته وخبرته وتبحره في هذا الميدان، وركز عليها للانطلاق من أخلاقيات النظام الاقتصادي الإسلامي حتى يصل إلى إظهار المنهج الإسلامي في معالجة بعض المشاكل الاقتصادية في كل زمان ومكان، ذلك أنها تتعلق أولاً وأخيرًا بالسلوك البشري وتصرفه إزاء الحاجيات الاستهلاكية. والمواضيع التي تحدث عنها ابن أبي الدنيا في هذا الكتاب كثيرة يمكن تصنيفها ضمن موضوعين مهمين رئيسين استغرقا أغلب جزئيات الكتاب، وهما: موضوع الكسب ومدى أهميته في الإسلام، حيث يبين فيه الثوابت الاسلامية في الكسب مثل الإخلاص والدقة والأمانة وغيرها. وموضوع الفقر، وكيف عالج الإسلام هذه المشكلة العويصة التي عجزت الكثير من الأنظمة الاقتصادية عن علاجها، حيث يمكن استنتاج بعض الخطوات التي جاء بها الإسلام للخلاص من هذه المشكلة. وسأقوم بعرض هذين الموضوعين بشيء من التفصيل حسبما جاءت به نصوص كتاب إصلاح المال، مدعمًا الاستنتاجات التي أتوصل إليها بكلام بعض المهتمين بموضوع الاقتصاد الإسلامي.

مشروعية الملكية الفردية في الإسلام كما بينها كتاب إصلاح المال:

إن الهدف من إباحة الإسلام للتملك، إنما يظهر بعد إدراكه بحب غريزة التملك التي فطر عليها الإنسان وأن حياة الإنسان في هذه الأرض لا تستقيم ولا تصلح إلا إذا وجد ما يكفيه ويسد حاجته من المال، سواء العيني أو العرضي، لِما له من تأثير حقيقي ومعنوي على الذات الإنسانية. لذلك فإننا نجد أن المال قد لازم الإنسان منذ زمن استخلافه في هذه الأرض، فقد ورد أن "أول مَنْ ضرب الدنانير والدراهم آدم، ضربها وقال: لا تصلح المعيشة إلا بهما".[٢٤٧] وأن الحرص على طاعة الله عز وجل، تمكين المسلم من القيام بواجباته التي افترضها الله سبحانه وتعالى عليه، لا يمكن أن تتحقق إلا بإحراز النفس على كفايتها من المعاش، وأن أداء فريضة الحج والزكاة -وإن كانتا على مَنْ استطاع- ولا يكون هذا التمكن إلا بمزاولة أحد أنواع العمل المنتج.[٢٤٨]

وتتبع ابن أبي الدنيا في كتابه إصلاح المال الوسائل الشرعية التي تتيح للمسلم تحصيل الأموال، وتملكها عن طريق العمل الذي يتصف بالإنتاجية، وأفرد لذلك أبوابًا عدة هي الاحتراف والتجارة، وعمل اليد، ولم يكتف بذلك بل بين أن كسب الأموال هو الغاية من العمل، فافرد بابًا للحديث عن كثرة الأموال عند بعض الصحابة والتابعين، وكأنه يريد أن يبين بذلك تطبيقًا عمليًا لإباحة الملكية الفردية في الإسلام.[٢٤٩] وقد أفرد ابن أبي الدنيا بابًا اسماه باب التركات، بين فيه دعوة الإسلام وحثه للرجل المسلم أن يترك ورثته أغنياء مكتفين عن مسألة الناس.[٢٥٠] ثم بين ابن أبي الدنيا أن هذه الدعوة، وهذا الترغيب لم يبق مجرد نظرية لم تحظ

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

بالتطبيق العملي، بل أنها كغيرها من المبادئ والنظريات التي جاء بها الإسلام لا بد أن يكون العمل والتطبيق قوامها.[٢٥١]

مكانة العمل في الإسلام والحث عليه:

تتجلى دعوة الإسلام إلى العمل واضحة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة الكثيرة، موضحة أن العمل السبيل الأمثل للحصول على الموارد المادية، ولا غنى للبشر عنه، فبالعمل يكون الإنتاج، وبه يزداد ويزدهر، ولهذا جاء النهي عن البطالة والكسل والتنفير منهما. والعمل الذي يدعو إليه الإسلام له طبيعة خاصة وصفة متميزة، ففضلاً عن كونه عملاً منتجًا، فهو عمل يتصف بالصلاح أو المشروعية، وتتجلى هذه الطبيعة ويتضح هذا التميز من خلال استعراض ما جاء في الحث عليه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فمن استعراضنا لأراء ابن أبي الدنيا الاقتصادية يمكن الوقوف على الكثير من النصوص التي تدعو إلى العمل وتحث عليه، وتحذر من البطالة وتنفر منها. ويمكن عرض تلك النصوص ضمن المنهاج الذي جاء به الإسلام للحث على العمل والمتمثل في: الحث على العمل،[٢٥٢] الارتفاع بالعمل إلى مرتبة العبادة،[٢٥٣] بيان الثواب العظيم الذي يناله العامل.[٢٥٤]

أنواع الكسب الحلال:

أولاً: الكسب فرض على كل قادر،[٢٥٥] وقد يكون الكسب لطلب الثواب من الله،[٢٥٦] وإذا كان المسلم مدينًا،[٢٥٧] والحرص على طاعة الله عز وجل،[٢٥٨] والكسب يُفضي إلى الاستغناء عن الناس.[٢٥٩] والكسب يؤدي إلى مساعدة الآخرين.[٢٦٠] والارتقاء بالعمل إلى مرتبة العبادة.[٢٦١] ويحدد المكانة الاجتماعية،[٢٦٢] وبالكسب يدافع المسلمون عن أنفسهم.[٢٦٣]

المماكسة في البيع:

لم يكتف ابن أبي الدنيا ببيان أهمية التجارة والحث على مزاولتها، بل امتد حديثه إلى المماكسة[٢٦٤] في البيع، فأورد قول النبي (ﷺ): (المغبون لا محمود ولا مأجور).[٢٦٥] ومما ذكره أيضًا أن أحد التجار دخل على معاوية فجعل يماكسه، فقال التاجر: لقد بلغني عنك غير هذا، قال: وما بلغك، قال بلغني بأسك وكرمك، قال: (إنما ذلك عن ظهر يد فأما اربد عن عقلي فلا).[٢٦٦]

مصادر الكسب الحلال:

عَد الإسلام الإنسان هو المكلف الوحيد بعمارة هذه الأرض، والذي أُكلت له الخلافة فيها، من دون غيره من المخلوقات، وهذا العمل مطلوب منه حتى يرث الله الأرض ومَنْ عليها، ففي هذا الصدد نسب ابن أبي الدنيا إلى عبد الله بن عمر أنه قال: "أحرث لدنياك كأنك تعيش أبدًا، وأعمل لأخرتك كأنك تموت غدًا".[٢٦٧] وهذا مصداق قول الرسول (ﷺ): "إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة،[٢٦٨] فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل".[٢٦٩] وهذا الحديث الشريف يُظهر حرص النبي (ﷺ) وحثه المسلمين على تعمير هذه الدنيا في كل زمان ومكان، وذلك بمواصلة العمل والاستمرار به، حتى في أصعب الظروف.

دعوة الإسلام إلى العمل ونبذ البطالة:

تتجلى دعوة الإسلام إلى العمل بصورة واضحة في الآيات القرآنية الشريفة والأحاديث النبوية الكثيرة، التي تشير إلى السبيل الأمثل للحصول على الموارد المادية، والتي لا غنى للبشر عنها، فبالعمل يكون الإنتاج، وبه يزداد ويزدهر، ولهذا فقد جاء النهي عن البطالة والكسل والتنفير منهما. والعمل الذي يدعو إليه الإسلام له طبيعة خاصة وصفة متميزة، ففضلاً عن كونه عملاً منتجًا، فهو عمل يتصف بالصلاح والمشروعية، وتتجلى هذه الطبيعة ويتضح هذا التميز من خلال استعراض ما جاء في الحث عليه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، حيث يُلحظ أن الله سبحانه وتعالى يَقرن العمل بصفة الصلاح في كثير من الآيات. ومن خلال استعراض كتاب إصلاح المال يمكن الوقوف على الكثير من النصوص التي تدعو إلى العمل وتحث عليه، وتحذر من البطالة وتنفر منها. ويمكن عرض تلك النصوص ضمن المنهاج الذي جاء به الإسلام للحث على العمل والمتمثل في:

- الترغيب والحث على العمل بأنواعه،[٢٧٠] ويشمل: دعوة الرسول (ﷺ) المسلمين إلى الاحتراف،[٢٧١] ومباركة العمل اليدوي،[٢٧٢] ودعوة الرسول المسلمين للعمل بالتجارة،[٢٧٣] ودعوته للعمل بالزراعة.[٢٧٤]
- الكسب يؤدي إلى إيجاد فرص عمل للعاطلين.[٢٧٥]
- الارتقاء بالعمل إلى مرتبة العبادة.[٢٧٦]
- بيان الثواب العظيم الذي يناله العامل.[٢٧٧]

الحرص على المال عند ابن أبي الدنيا:

في مجال الحرص على المال مع كثرته وعدم الإسراف فيه، والمحافظة عليه وتنميته أورد ابن أبي الدنيا دعاء رسول الله (ﷺ) الذي قال فيه: (اللهم أصلح لي دُنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي إليها مُنقلبي).[٢٧٨] وقال عمر بن الخطاب: أيها الناس، أصلحوا أموالكم التي رزقكم الله عز وجل فان إقلالاً في رفق، خير من إكثار في خرق.[٢٧٩] والمقصود من قول عمر: ليس بالكثرة، وإنما بالمالك، فإن كان يملك القليل، ولكنه أحسن التدبير وأتقن التصرف فيه، كفاه وحفظه عن مد يده إلى الناس والحاجة إليهم، وأما إن كان يملك الكثير، ولم يُحسن التدبير، ولم يُتقن التصرف فيه، فبذره وأنفقه من غير تفكر وتدبر، فهنا يكون كالوعاء الأخرق الذي لا يُبقي ما يُوضع فيه، ويكون دائمًا في موقف المحتاج إلى غيره، مادًا عنقه إلى ما في أيديهم، رغم الكثرة التي تأتيه.

الادخار:

وذكر ابن أبي الدنيا،[٢٨٠] أن أبا سفيان باع بضاعة في سوق عُكَاظ[٢٨١] بعدد من الدراهم فشك في سلامة عيارها ووزنها، فوزنها فوجدها ناقصة الوزن حبتين، فأبى أن يتم هذه الصفقة لأنه وجد فيها حيف لحقه. وأشار ابن أبي الدنيا إلى حالة أخرى وضح فيها

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

حرص رجل على ماله الذي جمعه بكده واجتهاده، إلا أن هذا الحرص لم يمنعه من أن يكرم مثوى من استعطاه فأجزل عطاءه.(٢٨٢)

ثروة بعض الصحابة والتابعين:

وأشار ابن أبي الدنيا إلى ثروة بعض الصحابة والتابعين ممَنْ كان لهم حضور في هذا الميدان. فقال: أن غلة(٢٨٣) طلحة بن عبيد الله كل يوم ألفا وافيا.(٢٨٤) أي تامة الوزن، وأن كان النص فيه مبالغة إلا أنه يشير إلى كثرة مورد طلحة بن عبيد الله. ومما يؤكد ذلك ويعززه قول سعدة بنت عوف عمة طلحة بن عبيد الله: دخل طلحة على بعض أزواجه وهو حزين، فقالت: له ما الذي أحزنك، قال: اجتمع عندي مال، قالت: فأرسل إلى قومك فاقسمه بينهم، فأرسل إلى قومه فقسمه بينهم، فسألت الخازن كم قسم يومئذ، قال أربعمائة ألف درهم.(٢٨٥)

كما أشار ابن أبي الدنيا إلى ثروة الزبير بن العوام، فقال: قال الزبير لابنه عبد الله بن الزبير: اشتر لي سرح بني فلان بالحيرة وإن بلغ عشرة آلاف درهم، فاندهش أبنه وقال مستغربًا: عشرة آلاف ؟، فقال: وإن بلغ عشرين ألفًا، قلت: سبحان الله، قال وإن بلغ ثلاثين ألفًا فاشتره إني والله لأن أعطي مالي أحب إلي من غصبة اغصبها. فقلت: ما هذا إلا تكاثر الناس وفخرهم، فقال: إنه والله ما بالدنيا بأس، ما تُدرك الآخرة إلا بالدنيا فيها يوصل الرحم، ويفعل المعروف، وفيها يتقرب إلى الله عز وجل بالأعمال الصالحة، فإياك أن تذهب أنت وأصحابك فتقعوا في معصية الله عز وجل ثم تقولون قبح الله الدنيا ولا ذنب للدنيا.(٢٨٦)

وذكر ابن أبي الدنيا، أن امرأة عبد الرحمن بن عوف صولحت على ثُمنها من تركته بثمانين ألفا درهم.(٢٨٧) وهذا يشير إلى كثرة أموال الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف، إذ أن ثمانين ألف درهم كان نصيب زوجة من زوجاته، وهو من ثُمن التركة، إذ من أحكام توزيع التركة إشراك الزوجات في الثُّمن إن كان له ولد.(٢٨٨) ولا غرابة في ذلك فإن عبد الرحمن بن عوف ورث عن أبيه ثروة. ففي هذا الشأن ذكر ابن أبي الدنيا أن عبد الرحمن بن عوف قال: "أتاني رجل بخمسين ألف دينار، فقال: هذا ما استودعنيها أبوك في الجاهلية".(٢٨٩) وسلط ابن أبي الدنيا الضوء أكثر على ثروة بعض الصحابة من خلال ما دفعوه لزوجاتهم، فقال: أن الخليفة عمر بن الخطاب تزوج أم كلثوم بنت الإمام علي بن أبي طالب "عليه السلام" على أربعين ألف درهم.(٢٩٠) وقال أن عبد الرحمن بن عوف تزوج امرأة من الأنصار على ثلاثين ألف درهم.(٢٩١) وأن عبد الله بن عمر أمر لصفية(٢٩٢) بعشرة آلاف.(٢٩٣)

خاتمة

أوضح ابن أبي الدنيا "رحمه الله"، في كتابه إصلاح المال، أسسًا وقواعد مهمة للمسلم في كيفية التعامل مع المال، وطرق تملكه وتنميته وادخاره وإنفاقه .... الخ، واستشهد بأحاديث النبي (ﷺ) وممارساته العملية وأقوال الصحابة، والتابعين، وغيرهم. ويأتي اختيار عنوان كتاب "إصلاح المال" في مقدمة إبداعات ابن أبي الدنيا وانجازاته، كما أنه وفق في وضع تصميم مناسب لفصول الكتاب أظهر فيها قدرة كبيرة على تناول الحوادث التاريخية وتوظيفها في مفردات الفصول والمباحث ويدل ذلك على تفهم ابن أبي الدنيا وقدرته العلمية تثمين النصوص التاريخية وموازنتها مع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تناولت موضوع إصلاح المال. ذلك أن ابن أبي الدنيا أسهب في كتابه "إصلاح المال" في تبيان تفصيلات دقيقة أشارت إلى كيفية استثمار المال وتنميته.

الهوامِشُ:

(١) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٢٣٦. وقال: أن اسمه عبيد الله وليس عبد الله كما أوردته باقي المصادر. ويبدو أنه وهم منه لأنه خلاف ما أجمع عليه كل مَنْ ترجم لابن أبي الدنيا. الرازي، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص ١٦٣. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص٨٩. ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢. ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨. المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٢. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨٢. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص ١١.

(٢) السمعاني، **الأنساب**، ج٤، ص ٤٧١. الكتبي، **فوات الوفيات**، ج١، ص ٥٧٨. قيل له القرشي لأنه مولى لبني أمية.

(٣) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص ١١. السيوطي، **طبقات الحفاظ**، ص٢٩٨.

(٤) ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج٣، ص ٨٦.

(٥) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج٢، ص ٦٧٧. كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٦، ص١٣١.

(٦) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٢. السيوطي، **طبقات الحفاظ**، ص٢٩٨.

(٧) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج٢، ص ٦٧٧.

(٨) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج٢، ص ٦٧٧.

(٩) البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص ٤٤١.

(١٠) كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٦، ص ١٣١.

(١١) كحالة، **معجم المؤلفين**، ج٦، ص ١٣١.

(١٢) ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢. وقد توهم البغدادي وقال أنه شافعي المذهب، إذ لم تذكره كتب طبقات الشافعية لا من قريب ولا من بعيد. والصوب ما قاله ابن أبي يعلى وهو ما أثبته. ينظر: البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص ٤٤١. وذكر ابن أبي يعلى في طبقاته أن ابن أبي

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الدنيا سأل الإمام أحمد: متى يصلى على السقط، فقال له: إذا كان لأربعة أشهر يصلى عليه ويسمى. وسأله أيضًا: ماذا يقول بين التكبيرتين في صلاة العيد ؟ فأجابه: تحمد الله عز وجل وتصلي على النبي. وذكر أبو يعلى وغيره أيضًا أن ابن أبي الدنيا روى عن رجال رووا عن الإمام أحمد في عدد من كتبه. وروى عن أحمد. يُنظر: **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢.

(١٣) البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص ٤٤٢.

(١٤) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٨٩. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨٢.

(١٥) ابن الأثير، **الكامل**، ج٦، ص ٣٧٨. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨٢. الكتبي، **فوات الوفيات**، ج١، ص ٥٧٨.

(١٦) الرازي، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص ١٦٣. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٨٩. ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢. على الرغم من كثرة من ترجم لابن أبي الدنيا، ورغم أنهم أجمعوا بأنه عُرف -بابن أبي الدنيا إلا أني مع الأسف الشديد لم أجد منهم من ذكر معنى الاسم أو من أين تعلق به وهل هو من وصف به ام أبيه، فلقب ابن أبي الدنيا يشير إلى أبيه. أقول: إذا كان اللقب يعود له وهو أمر مستبعد فربما لأنه سمع من شيوخ كثر من مختلف أرجاء الدنيا في عصره. وإذا كان اللقب يعود لأبيه فهذا أشد غموضًا لأنه روى الحديث ولكنه لم يبلغ من الشهرة ما بلغ ابنه. وإذا كان المعاصرين له ومن جاء بعدهم لم يفسروا هذا اللغز !! أجدني أنا أيضًا كذلك.

(١٧) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص٨٩. ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢.

(١٨) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨.

(١٩) لوبون، **حضارة العرب**، ص ٢١٧.

(٢٠) هو محمد بن عبيد بن سفيان مولى بني أمية، روى عنه أبنه أبو بكر بن أبي الدنيا أحاديث مستقيمة. يُنظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٢، ص٣٧٠.

(٢١) السيوطي، **طبقات الحفاظ**، ص ٢٩٨.

(٢٢) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٢. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨٢.

(٢٣) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٣، ص ١٧٣.

(٢٤) **إصلاح المال**، ص ٢٩ وما بعدها.

(٢٥) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص١٣.

(٢٦) **سير أعلام النبلاء**، ج١٣، ص ٣٩٧.

(٢٧) ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢.

(٢٨) البغدادي، **هدية العارفين**، ج١، ص ٤٤٢.

(٢٩) المسعودي، **مروج الذهب**، ج٤، ص ١٨٣. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٩١. ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٩. المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٥. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨٣.

(٣٠) **الشُّونِيْزيه**: بالضم ثم سكون ثم نون مكسورة وياء ساكنة. مقبرة ببغداد بالجانب الغربي، دفن فيها جماعة من الصالحين منهم الجنيد. يُنظر: ياقوت، **معجم البلدان**، ج٣، ص ٣٧٤.

(٣١) **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨.

(٣٢) **فوات الوفيات**، ج١، ص ٥٧٨.

(٣٣) **النجوم الزاهرة**، ج٣، ص ٨٦.

(٣٤) **الجرح والتعديل**، ج٥، ص ١٦٣.

(٣٥) **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨.

(٣٦) **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨١.

(٣٧) **النجوم الزاهرة**، ج٣، ص ٨٦.

(٣٨) **إكمال تهذيب الكمال**، ج٨، ص ١٧٨.

(٣٩) **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٧١.

(٤٠) **النجوم الزاهرة**، ج٣، ص ٨٦.

(٤١) **سير أعلام النبلاء**، ج١٣، ص ٣٩٩. وإنما أرادوا بتلك الإحصائيات ذكر الأعلام من شيوخه ولم يريدوا بها التتبع لكل مَنْ أخذ عنه، وليس من الغريب أن مَنْ ينظر في كتبه يجد عددًا من الشيوخ من غير ترجمة وذلك لأنهم غير معروفين.

(٤٢) **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٢ – ٧٥.

(٤٣) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص ١٢. السيوطي، **طبقات الحفاظ**، ص ٢٩٨.

(٤٤) ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج٢، ص ١٩٣. ابن مفلح، **المقصد الأرشد**، ج٢، ص ٥١. وهو أقدم شيخ له.

(٤٥) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٨٩. السمعاني، الأنساب، ج٤، ص ٤٧١.

(٤٦) الرازي، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص ١٦٣. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨٢.

(٤٧) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٤.

(٤٨) الذهبي، **سير**، ج١٣، ص ٣٩٧.

(٤٩) **سير أعلام النبلاء**، ج١٣، ص ٣٩٧ .٣٩٨.

(٥٠) **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٢ – ٧٥.

(٥١) **القواريري**: نسبة إلى القوارير، وهي عمل القارورة وبيعها. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج٤، ص ٥٥٦.

(٥٢) **الزجاج**: نسبة لمَنْ يعمل الزجاج. ينظر: السمعاني، **الأنساب**، ج١، ص ١٤١.

(٥٣) الذهبي، **سير**، ج١١، ص ٤٤٢. المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٩، ص ١٣٠.

(٥٤) ابن سعد، **الطبقات الكبير**، ج٧، ص ٣٥٠. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٣١٩.

(٥٥) **الجوهري**: نسبة إلى بيع الجواهر. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج٢، ص١٢٥.

(٥٦) الذهبي، **سير**، ج١٠، ص ٤٦٦.

(٥٧) ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٧، ص ٢٥٦.

(٥٨) الذهبي، **سير**، ج١٠، ص ٤٦١. يقصد أكبر بعلمه وروايته.

(٥٩) **الجرح والتعديل**، ج٦، ص ١٧٨.

(٦٠) **الكامل**، ج٥، ص ٢١٣.

(٦١) الذهبي، **سير**، ج١٠، ص ٤٦٧.

(٦٢) الباجي، **التعديل والتجريح**، ج٣، ص ١٢٣٧.

(٦٣) ابن سعد، **الطبقات الكبير**، ج٧، ص ٣٤٠. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٩، ص ٨٦.

(٦٤) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج١، ص ٣٩٨. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٤، ص ٣٨.

(٦٥) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٠، ص ٤٨٣. الذهبي، **سير**، ج١٠، ص ٤٨١.

(٦٦) **الجرح والتعديل**، ج٤، ص ٢٦.

(٦٧) الذهبي، **سير**، ج١٠، ص ٤٨٢.

(٦٨) **البزار**: نسبة لمن يخرج الدهن من البزر أو يبيعه. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج١، ص ٣٣٦.

(٦٩) **الأزدي**: نسبة إلى الأزد فيبدلون الزاي بالسين. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج١، ص ١٣٧.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٧٠) **المقريء**: هذه النسبة إلى قراءة القرآن وإقرائه. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج١، ص ١٣٧.
(٧١) **فم الصلح**: نهر كبير قرب واسط على مقربة منه قرى كثيرة. يُنظر: ياقوت، **معجم البلدان**، ج٤، ص ٢٧٦.
(٧٢) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٤. الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص ٣١١.
(٧٣) المزي، **تهذيب الكمال**، ج٨، ص ٢٩٩.
(٧٤) الذهبي، **سير**، ج١٠، ص ٥٧٦.
(٧٥) الرازي، **الجرح والتعديل**، ج٣، ص ٣٧٢.
(٧٦) الثقات، ج٨، ص ٢٢٨.
(٧٧) ابن سعد، **الطبقات الكبير**، ج٧، ص ٣٤٧. ابن حبان، **الثقات**، ج٨، ص٢٢٨.
(٧٨) **النجوم الزاهرة**، ج٣، ص ٨٦.
(٧٩) **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٥ - ٧٦.
(٨٠) **سير أعلام**، ج١٣، ص ٣٩٩ . ٤٠٠.
(٨١) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١، ص ٣١٢.
(٨٢) الذهبي، **سير**، ج١٥، ص ٥٢٣.
(٨٣) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٢، ص ٣١٢.
(٨٤) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٥، ص ٢١٧.
(٨٥) الذهبي، **سير**، ج١٥، ص ٣٤٠.
(٨٦) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٦، ص ٣٣٦.
(٨٧) **تاريخ بغداد**، ج٥، ص ٢١٨.
(٨٨) الذهبي، **سير**، ج١٥، ص ٣٤٦.
(٨٩) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٦، ص ٣٣٦.
(٩٠) **القطان**: نسبة إلى بيع القطن. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج٤، ص ٥١٩.
(٩١) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٥، ص ٢٤٩. **المتوثي**: بفتح الميم وضم التاء المشددة وفي آخرها الثاء المثلثة، هذه النسبة إلى متوث وهي قلعة حصينة بين الأهواز وواسط. يُنظر: ياقوت، **معجم البلدان**، ج٥، ص ٥٣. السمعاني، **الأنساب**، ج٥، ص ١٩٣.
(٩٢) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٧، ص ٣.
(٩٣) الذهبي، **سير**، ج١٥، ص ٥٢١.
(٩٤) **تاريخ بغداد**، ج٥، ص ٢٤٩.
(٩٥) الذهبي، **سير**، ج١٥، ص ٥٢١.
(٩٦) **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٢٧١.
(٩٧) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٥، ص ٢٥٠.
(٩٨) ابن حبان، **الثقات**، ج٩، ص ١٥٦.
(٩٩) **السلمي**: هذه النسبة إلى الجد. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج٣، ص ٢٧٨.
(١٠٠) **النيسابوري**: هذه النسبة الى مدينة نيسابور. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج٥، ص ٥٥٠.
(١٠١) **الشافعي**: هذه النسبة إلى أنه من أتباع المذهب الشافعي. يُنظر: السمعاني، **الأنساب**، ج٣، ص ٣٧٨.
(١٠٢) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج٢، ص ١٣٨.
(١٠٣) الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج٢٣، ص ٤٢٢.
(١٠٤) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج٢، ص ١٣٨.
(١٠٥) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٤، ص ٣٦٤. الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج٢، ص ١٣٨.
(١٠٦) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٩٠. ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨.
(١٠٧) الرازي، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص ١٦٣.
(١٠٨) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٩٠. المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٧.
(١٠٩) الرازي، **الجرح والتعديل**، ج٥، ص ١٦٣.
(١١٠) **مروج الذهب**، ج٤، ص ١٨٣ . ١٨٤.
(١١١) **الفهرست**، ص ٢٣٦.
(١١٢) **تاريخ بغداد**، ج ١٠، ص ٩٠.
(١١٣) **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢.
(١١٤) **الأنساب**، ج٤، ص ٤٧١.
(١١٥) **المنتظم**، ج٦، ص ١٤٨.
(١١٦) **الكامل**، ج٦، ص ٣٧٨.
(١١٧) **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٢.
(١١٨) **سير**، ج١٣، ص ٣٩٩ . ٤٠٠.
(١١٩) **تذكرة الحفاظ**، ج٢، ص ٦٧٩.
(١٢٠) **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨٢.
(١٢١) **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص ١١.
(١٢٢) **النجوم الزاهرة**، ج٣، ص ٨٦.
(١٢٣) **طبقات الحفاظ**، ص ٢٩٨.
(١٢٤) **ديوان الإسلام**، ج٢، ص ٢٩٨.
(١٢٥) **هدية العارفين**، ج١، ص ٤٤١.
(١٢٦) **معجم المؤلفين**، ج٦، ص ١٣١.
(١٢٧) **الأعلام**، ج٤، ص ١١٨.
(١٢٨) **تاريخ الإسلام**، ج٣، ص ١٨.
(١٢٩) **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٢.
(١٣٠) **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص ١٢.
(١٣١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٧، ص ٤٤١. شاع استعمال هذه الكلمة عند المحدثين في التعبير عن المحدث الذي يكون عظيم الحفظ كثير الحديث جدًا. وللحافظ في عرف المحدثين شروط إذا اجتمعت فيه سموه حافظًا. قال الخطيب البغدادي: من صفات الحافظ الذي يجوز إطلاق هذا اللفظ في تسميته أن يكون عارفًا بسنن رسول الله (ﷺ) بصيرًا بطرقها مميزًا لأسانيدها، يحفظ منها ما أجمع أهل المعرفة على صحته وما اختلفوا فيه للاجتهاد في حال نقلته. ينظر: **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، ج٢، ص ١٧٣.
(١٣٢) المزي، **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٢. الذهبي، **سير**، ج١٣، ص ٣٩٩.
(١٣٣) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٨٩. ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص ١٢.
(١٣٤) راغب الموفقي خادم الأمير وأمير طرطوس. ينظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج٢١، ص ٢٢.
(١٣٥) **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٨٩ . ٩٠. وينظر أيضًا: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج٢، ص ٦٧٨.
(١٣٦) **مروج الذهب**، ج١، ص ٦ - ٧.
(١٣٧) المصدر نفسه.
(١٣٨) **فوات الوفيات**، ج١، ص ٥٧٨.
(١٣٩) **سير**، ج٧، ص ٢٣٠.
(١٤٠) **تهذيب التهذيب**، ج٥، ص ٢٨٦.
(١٤١) البداية والنهاية، ج١١، ص ٧١.
(١٤٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٨٩. ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢.
(١٤٣) **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨.
(١٤٤) **فوات الوفيات**، ج١، ص ٥٧٨.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(١٤٥) **سير أعلام النبلاء**، ج١٣، ص ٣٩٧.
(١٤٦) **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٧١.
(١٤٧) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٨٩. ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، ج١، ص١٩٢. السيوطي، **طبقات الحفاظ**، ص٢٩٨.
(١٤٨) **تاريخ بغداد**، ج١٠، ص ٨٩.
(١٤٩) **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢.
(١٥٠) **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨٢.
(١٥١) **النجوم الزاهرة**، ج٣، ص ٨٦.
(١٥٢) **تهذيب الكمال**، ج١٦، ص ٧٣.
(١٥٣) **سير**، ج١٣، ص ٣٩٩.
(١٥٤) **تهذيب التهذيب**، ج٦، ص ١٢.
(١٥٥) **طبقات الحفاظ**، ص ٢٩٨.
(١٥٦) **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨.
(١٥٧) **فوات الوفيات**، ج١، ص ٥٧٨.
(١٥٨) **سير**، ج١٣، ص ٤٠٠.
(١٥٩) هذه المخطوطة مرتبة على حروف المعجم ولم يذكر اسم جامعه أو ناسخه أو تاريخ نسخه كتب بخط جميل، وهو ضمن مجموع رقمه الخاص (٤٢) والعام (٣٧٧٩)، ويقع في ثلاث ورقات، تضمن (١٦٥) كتابًا، وقام الدكتور صلاح الدين المنجد بنشره في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٤٧.
(١٦٠) السواس، **مقدمة تحقيق كتاب الشكر لله لابن أبي الدنيا**، ص ٤٢.
(١٦١) **النجوم الزاهرة**، ج٣، ص ٨٦.
(١٦٢) انظر اقتباسات العلماء منه.
(١٦٣) الخطيب البغدادي، **اقتضاء العلم العمل**، ص ٩٥ ، ٩٧ ، ١٠٦.
(١٦٤) **حلية الأولياء**، ج٦، ص ٣٥٦ . ٣٩٣.
(١٦٥) العش، الخطيب البغدادي مؤرخ بغداد ومحدثها، ص ١٤٧.
(١٦٦) **الفهرست**، ص ٢٣٦.
(١٦٧) **سير**، ج١٣، ص ٤٠١ . ٤٠٤.
(١٦٨) **المعجم المفهرس**، ص ٥٥ وما بعدها.
(١٦٩) **كشف الظنون**، ج١، ص ٢٨ وما بعدها.
(١٧٠) **هدية العارفين**، ج١، ص ٤٤١ . ٤٤٢.
(١٧١) مجهول، **معجم مصنفات ابن أبي الدنيا**. ص ٥٨٣ . ٥٩٤.
(١٧٢) **تاريخ الأدب العربي**، ج٣، ص ١٢٩ . ١٣٢.
(١٧٣) **تاريخ بغداد**، ج١، ص ٨٦.
(١٧٤) **تاريخ دمشق**، ج٣، ص ٥١.
(١٧٥) **تاريخ الإسلام**، ج٥، ص ٤٤٧ و ج ٨ ، ص ٢٥٧ و ٤٦٧.
(١٧٦) **الوافي بالوفيات**، ج١، ص ٩ و ج ٣ ، ص ٤٩ و ج ١٧ ، ص ٣٥٠.
(١٧٧) **البداية والنهاية**، ج١، ص ٩٨.
(١٧٨) **تاريخ الخلفاء**، ص ٣٢٤.
(١٧٩) **المجموع**، ج١٥، ص ١٦٧.
(١٨٠) **سنن**، ج٣، ص ٢٤.
(١٨١) **المستدرك**، ج١، ص ٣٧٥.
(١٨٢) **السنن الكبرى**، ج٥، ص ٦٨.
(١٨٣) **الكفاية في علم الرواية**، ص ٥٧.
(١٨٤) **تنوير الحوالك**، ص ٢٢٠.
(١٨٥) **معرفة أسامي الثقات**، ص ٢٠١.
(١٨٦) **الكامل في ضعفاء الرجال**، ج٢، ص ٣١٨.
(١٨٧) **الجرح والتعديل**، ج١، ص ٢٦٧.
(١٨٨) **أسد الغابة**، ج١، ص ٨٢.
(١٨٩) **تهذيب الكمال**، ج١، ص ٤٦٩.
(١٩٠) **سير**، ج٣، ص ٣٧٩.
(١٩١) **تهذيب التهذيب**، ج٢، ص ١٨٥.
(١٩٢) **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٦، ص ١٤٥.
(١٩٣) **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص ٣٧١.
(١٩٤) **فتح القدير**، ج١، ص ٣٤.
(١٩٥) **طبقات الحنابلة**، ج١، ص ١٩٢.
(١٩٦) **سير أعلام النبلاء**، ج١٣، ص ٤٠١.
(١٩٧) مجهول، **معجم مصنفات ابن أبي الدنيا**، ص ٥٨٤.
(١٩٨) **المعجم المفهرس**، ص ٦٦.
(١٩٩) حاج خليفة، ج٢، ص ١٣٩٢.
(٢٠٠) البغدادي، ج١، ص ٤٤٢.
(٢٠١) الكتاني، ص ٥٠.
(٢٠٢) **معجم مصنفات الحنابلة**، ج١، ص ١٥٦.
(٢٠٣) ابن حجر، **مقدمة فتح الباري**، ص ٢٨٣.
(٢٠٤) مجهول، **معجم مصنفات**، ص ٥٨٤.
(٢٠٥) كتاب الأضاحي لابن أبي الدنيا ورد عند بعضهم باسم الأضحية. وكذلك كتاب التواضع والخمول ورد معكوسًا أي الخمول والتواضع. ينظر: ابن حجر، **المعجم المفهرس**، ص ٨١ و٩٧.
(٢٠٦) الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج٣٣، ص ٢٠٨. الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج١٧، ص ١٥٦.
(٢٠٧) الألباني، **أرواء الغليل**، ج١، ص ٥٠ و ٦١ و ٦٥ وما بعدها.
(٢٠٨) الذهبي، **سير**، ج١٠، ص ٤٩٣.
(٢٠٩) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج٥، ص ١٤٨. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١١، ص ٨١.
(٢١٠) مسلم، **صحيح**، ج١، ص ٨٧.
(٢١١) **سورة النساء**، أية ٥.
(٢١٢) البخاري، **صحيح**، ج٣، ص ٨٨.
(٢١٣) العيال، ج١، ص ١٢٩ وما بعدها.
(٢١٤) مجموع أبواب الكتاب (١٧) بابًا.
(٢١٥) انظر الصفحات: ٧١ و ٧٢ و ٧٣ و ٧٧ و ٧٨.
(٢١٦) انظر: ص ٧١ و ٧٣.
(٢١٧) انظر الصفحات: ٣٩ و ٧٣ و ٧٤ و ٧٥ و ٧٦ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠.
(٢١٨) انظر: ص ٧١.
(٢١٩) انظر: ص ٧١.
(٢٢٠) انظر: ص ٧٢.
(٢٢١) انظر الصفحات: ٧٥ و ٧٦.
(٢٢٢) انظر: ص ٧٦.
(٢٢٣) انظر: ص ٧٦.
(٢٢٤) انظر: ص ٧٦ - ٧٧.
(٢٢٥) انظر الصفحات: ٧٦ و ٧٧ و ٧٨.
(٢٢٦) انظر الصفحات: ٧٧ و ٧٨.
(٢٢٧) انظر الصفحات: ٧٨.
(٢٢٨) وهذا في جميع الأبواب التي بحثها ولا يخرج عن ذلك إلا قليلاً.
(٢٢٩) حيث بلغت مجموع نصوص الكتاب (٥١٣) نصًا.
(٢٣٠) انظر على سبيل المثال لا الحصر الصفحات: ١٣ و ١٤ و ١٥ و ٣٤ و ٣٨ و٧٢ و ٨٠ و ٨٧ و ٩٤ و ٩٥.
(٢٣١) وهذا ينطبق على مصنفاته الأخرى . التي وقفت عليها . غير موجود فيها مقدمة.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٢٣٢) **إصلاح المال**، ص ٦٤.

(٢٣٣) **إصلاح المال**، ص ٧٢.

(٢٣٤) انظر الصفحات: ٤٣ و٨١ و١٠١ و١٢٣ و١٢٤ و١٢٦ و١٢٨.

(٢٣٥) انظر: ص ١٣٢.

(٢٣٦) انظر: ص ١٢٤.

(٢٣٧) انظر: ص ٤١ و٤٣ و٥٩ و٦٠ و٦١ و٦٤ و٦٩ و٧٠ و٨٠ و٨٦ و١٠٥.

(٢٣٨) انظر: ص ١٢٩. وقد عزاه ابن عبد ربه إلى كتب الهند، العقد الفريد، ج٢ ، ص ٣٤٤.

(٢٣٩) انظر الصفحات: ٢٩٣٩٥ و٩٩ و١٢٢.

(٢٤٠) انظر: ص ١٠٢.

(٢٤١) انظر: ص ٩٠ و٩٤ و١٢٢.

(٢٤٢) انظر الصفحات: ١٢٠ و١٣١.

(٢٤٣) أبو داود، **سنن**، ج٢، ص ١٨٠. الترمذي، **سنن**، ج٤، ص ١٤٧.

(٢٤٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٦، ص ٤٩٨ . ٤٩٩. وكذلك ينظر: المباركفوري، **تحفة الاحوذي**، ج٨، ص ٣٧٠.

(٢٤٥) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج١، ص ٧. وانظر كذلك السخاوي، **الإعلان بالتوبيخ لمَنْ ذم التاريخ**، ص ١٤٩.

(٢٤٦) ينظر: التعليق على النص رقم [٤٤٨].

(٢٤٧) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١٨١ . ١٨٢. ينظر: المقريزي، **إغاثة الأمة**، ص ٤٨.

(٢٤٨) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٣٧. ابن الجعد، **مسند ابن الجعد**، ص ٢٥٥. الذهبي، **سير أعلام**، ج٥، ص ٣٥٥.

(٢٤٩) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١١٩. (يقصد أربعين ألف درهم). الطوسي، **المبسوط**، ج٤، ص ٢٧٢. وأضاف: لم ينكره أحد من الصحابة.

(٢٥٠) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١١٧. مالك، **الموطأ**، ج٢، ص ٧٦٣. مسلم، **صحيح مسلم**، ج٥، ص ٧١.

(٢٥١) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١١٧. (يقصد سبعين ألف درهم).

(٢٥٢) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥٨. أحمد، **المسند**، ج٦، ص ١٦٧. ابن حميد، **مسند عبد بن حميد**، ص ٤٣١.

(٢٥٣) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥٧.

(٢٥٤) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١٠١.

(٢٥٥) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٧٢. ورد الحديث عند ابن عبد ربه: بأن ذكر رجل عند النبي (ﷺ) عرف بالاجتهاد في العبادة والقوة على العمل، وقالوا صحبناه في سفر فما رأينا بعدك يا رسول الله اعبد منه كان لا ينتهي من صلاة ولا يفطر من صيام، قال النبي (ﷺ): فمن كان يمونه ويقوم به فقالوا: كلنا، قال: كلكم اعبد منه. يُنظر: ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج٢، ص ٢٣٦.

(٢٥٦) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٧٢.

(٢٥٧) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص٩. البيهقي، **شعب الإيمان**، ج٥، ص ٦٣.

(٢٥٨) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٣٧. ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج٥٦، ص ٦٧. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٥، ص ٣٥٥.

(٢٥٩) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٢٩٧ - ٢٩٨. السرخسي، **المبسوط**، ج٣٠، ص ٢٥٨. ابن عبد البر، التمهيد، ج١٨، ص ٣٢٩.

(٢٦٠) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٤٦ و٤٧.

(٢٦١) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص٣٣. يُنظر: **مسلم**، **صحيح**، ج٣، ص ٩٩. النسائي، **السنن الكبرى**، ج٥، ص ١٠٣.

(٢٦٢) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٣٣. الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٧، ص٢١٩ . الدارقطني، **سنن**، ج٣، ص ٢٠٩.

(٢٦٣) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٧٢.

(٢٦٤) **المماكسة**: طلب المشتري من البائع الإنقاص من ثمن السلعة. يُنظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص ٢٣٢.

(٢٦٥) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص٨٧. الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٣، ص ٨٣.

(٢٦٦) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٨٧.

(٢٦٧) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١٦٨. القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٣، ص٣١٤.

(٢٦٨) الفسيلة: **النخلة الصغيرة**. يُنظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ٤٣٢.

(٢٦٩) أحمد، **المسند**، ج٣، ص ١٩١. ابن حميد، **المسند**، ص ٣٦٦.

(٢٧٠) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥٨.

(٢٧١) **إصلاح المال**، ص ٧١ و٧٢ و٧٣ و٧٤ و٧٥ و٧٦ و٧٧ و٧٨ و٩٥.

(٢٧٢) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٩٤ و٩٥. أحمد، **المسند**، ج٤، ص ١٤١. الحاكم، **المستدرك**، ج٢، ص ١٠.

(٢٧٣) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص٧٣. الهندي، **كنز العمال**، ج٤، ص ٣٣.

(٢٧٤) ابن حميد، مسند عبد بن حميد، ص ٤٥٥. الطبراني، **المعجم الكبير**، ج٢٥، ص ١٠١.

(٢٧٥) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٩٥.

(٢٧٦) **إصلاح المال**، ص ٩٦.

(٢٧٧) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٧٢. فالنبي (ﷺ) لم يرض عن شاب زاهد وورع ودائم التعبد لأنه لم تكن له حرفة يزاولها.

(٢٧٨) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥١. يُنظر: أحمد، المسند، ج٤، ص ٣٩٩. مسلم، **صحيح**، ج٤، ص ٢٠٨.

(٢٧٩) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥٤ و٥٨. يُنظر: الطبري، **تاريخ الرسل**، ج٤، ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٢٨٠) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥٦.

(٢٨١) **سوق عكاظ**: أحد عشرة أسواق للعرب يجتمعون بها للتجارة، تقع في اعلا نجد قرب عرفات، وكان موعد انعقادها من النصف من ذي القعدة وتستمر حتى هلال ذي الحجة، وكان من أعظم أسواق العرب تعرض فيها بضائع ليست في باقي أسواق العرب. المقريزي، **إمتاع الأسماع**، ج٨، ص ٣٠٩.

(٢٨٢) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥٥ . ٥٦. يُنظر: ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج٢، ص ٣٣٨.

(٢٨٣) **الغلة**: الدخل الذي يحصل من الزرع والثمر والإجارة والنتاج ونحو ذلك. يُنظر: ابن الأثير، **النهاية**، ج٣، ص ٣٨١.

(٢٨٤) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٤٥. ابن سعد، **الطبقات الكبير**، ج٣، ص ٢٢٠. يقصد الفي درهم وافية الوزن.

(٢٨٥) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٤٥.

(٢٨٦) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٤٨.

(٢٨٧) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥١. يُنظر: المزي، **تهذيب الكمال**، ج٢، ص ٨٠٩.

(٢٨٨) يُنظر: **سورة النساء**، آية (١٢). الطبري، **جامع البيان**، ج٤، ص ٣٧٦.

(٢٨٩) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ٥٠.

(٢٩٠) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١١٩.

(٢٩١) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١١٩.

(٢٩٢) صفية بنت أبي عبيد بن مسعود الثقفية زوجة عبد الله بن عمر، مدنية تابعية ثقة، استشهد بها البخاري وروى عنها مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة، توفيت في حدود ٩٠ هـ يُنظر: المزي، **تهذيب الكمال**، ج٣٥، ص ٢١٢.

(٢٩٣) ابن أبي الدنيا، **إصلاح المال**، ص ١١٩.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



القعقاع بن عمرو التميمي ودوره في فتوحات الشام بين التاريخ وشعره



أ.د. حسن محمد الربابعة

أستاذ الأدب العباسي

قسم اللغة العربية

جامعة مؤتة – المملكة الأردنية الهاشمية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حسن محمد الربابعة، القعقاع بن عمرو التميمي ودوره في فتوحات الشام بين التاريخ وشعره.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ٦٦ – ٨٢.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز دور القعقاع التميمي في فتوحات العراق من خلال شعره والتاريخ في ثلاثة فصول. أما الفصل الأول فمن أبرز نتائج الدراسة هذه أن تجلِّي حركات المسلمين في فتوحات العراق في خمس عشرة معركة حسب تدرجها الزمني بدءًا بـ كاظمة- المَذار- الوَلَجة- أُلَّيس – أمغيشيا- الأنبار- عين التمر- دُومة الجندل- الحُصيد- خنافس- المصيّخ- الثّني- الزُّميل- الرّضاب- ثمَّ الفِراض، معززة بشعر القعقاع في معظم هذه المواقع. وأما الفصل الثاني فتهدف الدراسة إلى إبراز دور القعقاع في فتوحات بلاد الشام من خلال شعره والتاريخ. ولعل من أبرز نتائج هذه الدراسة أن تجلي تعيين محور حركة المسلمين من العراق إلى بلاد الشام مفوّزين من قراقر إلى سُوى، وتحديده مدنًا مفتتحةً، وبشعره صححنا دراسات تاريخية قديمة وحديثة عزف الدارسون عنها؛ ربما لجهلهم بها أو تجاهلهم لها. وأما الفصل الثالث فتهدف هذه الدراسة إلى إبراز دور القعقاع التميمي في فتوحات العراق ثانيةً من شعره والتاريخ. أمّا أبرز النتائج فجلَّتْ أدوارَه؛ من قائد لواء يقود مقدمة حرس جيش هاشم بن أبي وقاص من دمشق إلى القادسية، معشّرًا حضائره على مدّ البصر، وأدرك بسرعته ثلاثة أيام من القادسية، واشترك في فتوحات بهرشير والمدائن وجَلُولاء وحُلوان ونَهاوند على التوالي، وبرز فيها بأدوار متعدّدة؛ فذاك هو يحمِّس الجند، ويتحدّى فرسان الفرس، ويموّه الإبل، ويقتل الفيلة، ويرثي الشهداء، ويبشِّرُ سعدًا بالنصر بأراجيزه، ويشجّع الجند على الصبر، ويستثمر الفوز، ويطاردُ الفرس، ويزكّي العِرسان للأيامى، ويطاردُ الفَيْرُزَان ويقتله، وغير ذلك من أدوار. ومن شعره تصحَّحُ بعضُ الروايات التاريخية.

مُقَدِّمَةُ

ما إن تلقىّ خالد بن الوليد أمر الصديق "رضي الله عنه" قائدًا عامًا على المسلمين في بلاد الشام بعد أن أنجز مَهمّته في الحيرة، حتى صدع للأمر واستبقى مع المثنى بن حارثة الشيباني نحو تسعة آلاف مجاهد، مناصفةً، فأرضى المثنى بذلك وتحرك بتسعة آلاف مجاهد من العراق إلى بلاد الشام. بدأت حركة خالد بن الوليد ومعه القعقاع بن عمرو، من الحيرة- عين التمر- صندوداء- المصيّخ- الحصيد- ثم إلى قُراقر حيث ودّعه المثنى هناك، وعاد إلى الحيرة، ليبدأ خالد بالحركة منها إلى سُوى مفوّزًا بادية الشام على خمس مراحل ليتجنب مواجهة الحاميات الرومية من جهة وللإسراع بإنجاد أبي عبيدة الذي كان بالقرب من اليرموك من جهة أخرى، وقد استعان بخبرة رافع الطائي الذي حذّره من مجاهيل الصحراء، وقسوتها وقلة مياهها، لكن خالدًا أصرَّ على أن يجتابها على خطورة قلة مائها، وشدة حرّها كان ذلك سنة (١٣هـ) ثلاث عشرة للهجرة.

سار خالد ومعه القعقاع الذي وصف محور الحركة من قُراقر إلى سُوى وحدَّد القبائل التي اعترضته في محوره، ثم إلى أرك- وكدمة- والسخنة ثم إلى تدمر- القريتين- إلى حَوّارين- مرج راهط- وثنية العُقاب- شمالي دمشق- الباب الشرقي لمدينة دمشق- ثمَّ إلى

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

بصرى ومنها إلى اليرموك كما في شعر القعقاع. ويبرز دورُ القعقاع في اليرموك قائدًا لكردوس، وصافًا لأحداثها، كما يصف حركات المسلمين في محور حركاتهم، وأبرز المعارك التي خاضها المسلمون ضد الروم والعرب الغساسنة، ويعود المسلمون إلى مرج الصُّفر جنوبي دمشق ثم إلى الجابية- وإلى دمشق، فحاصروها- ويتناهى إليهم خبر تحشد الروم في بيسان لمهاجمة فِحل لتطويق المسلمين، ومنع إمداداتهم من جزيرة العرب، فيتحرك المسلمون بقيادة أبي عبيدة إليها وينتصرون في معركتها المفاجئة، الليلية الموحلة، كما يجليه القعقاع في شعره.

(١) دلالات من شعر القعقاع

وقبل أن نتابعَ حركةَ مسيرة خالد، وبرُفْقَتِهِ القعقاعُ من الحيرة إلى الشام علينا أن نستثمرَ دلالاتٍ أخرى من شعر القعقاع في العراق في هذه المرحلة وهي:

تعيين محور الحركة

أمَّا تعيينُهُ مِحورَ الحركة، فكانت من منطقة خاضعة ذليلة، ساكتة حزنًا وخوفًا بائسة، ويائسة، منقطعة الرجاء تفيدها كلمة "أباليس"،[١] من قوله:[٢]

قطعنا أباليسَ البلادِ بخيلِنا نُريـدُ سُـوى مـن آبـدات قُراقِـر

ثم ها هو يحدِّدُ مِحورَ الحركة من قُراقِرِ إلى سُوى الشام.[٣]

تحديد المدن المفتتحة

ويحدِّدُ أبرزَ المدنِ التي فُتِحَتْ في أثناءِ حركتِهم من الحيرة إلى بلاد الشام وهي المصيَّخ، إذ انهزم حُماتها ومن تحالفوا معهم ضدَّ المسلمين، وهرب عمال النخل وإصلاحه، وفروا من وجه حَمْلة خالد كالطيور النوافر:

فلما صَبَحْنا بالمصيَّخ أهلَه وطـارَ إبـاري[٤] كـالطيورِ النَّـوافر

تعيين القبائل النصرانية التي اعترضتهم

وها هو يحدِّدُ القبائل التي انذعرتْ في طريق حركتِهم إلى بلاد الشام، وهي قبيلةُ بَهراءَ في المصيَّخ ثم تابعت مسيرتَها إلى الأعاجم في قُراقِر فيقول:

أفاقت بها بَهراءُ ثم تجاسرتْ

بنا العيسُ نحو الأعجمي القُراقِرِ[٥]

وَيُفْهَمُ من قطعةِ القعقاع هذه، أن الإبلَ من وسائلِ نقلهم، ووسيلةُ الحرب خيولُهم على عادات العرب في حروبهم، كما يحدِّدُ ساعةَ مداهمتهم المصيَّخ صباحًا، ويفهم من ذلك أنَّ وصفَهُ للمصيَّخ في حركتهم هذه غيرُه في فتحها من قبل.

ولعلَّ نظرة فاحصة إلى حركة خالد من الحيرة إلى الشام كما يدرجها المؤرخون منهم البلاذري وابن الأثير أن يؤكِّدَ مِحْورَ حركةِ خالد بذلك الاتجاه، ذلك أنَّ البلاذري يقول: لمَّا أتى خالدَ بن الوليد كتابُ أبي بكر الصِّدِّيق وهو بالحيرة خلَّفَ المثنى بن حارثة على ناحية الكوفة، وسار في شهر ربيع الآخر سنة (١٣هـ) ثلاث عشرة للهجرة في (٣٠٠) ثلاثمائة ويقال في (٦٠٠) ستمائة ويقال في خمسمائة فأتى عين التمر وسار منها إلى صندوداء وبها قوم من كِندةَ وإياد والعجم فقاتله أهلها، وبلغ خالدًا أنَّ جمعًا لبني تغلب بن وائل بالمصيَّخ مرتدّين عليهم ربيعة بن بجير فأتاهم فقاتلوه، فهزمهم فسبى وغنم" ثم أغار على قُراقِرِ وهو ماء لكلب ثم فَوَّزَ من إلى سُوى وهو ماء لكلب أيضًا.[٦]

وأمَّا ابن الأثير فذكر رواية كرواية البلاذري، بأن عدد ما اصطحبه خالد من الجند كان ثمانمائة أو ستمائة أو تسعة آلاف أو ستة آلاف، وذكر أنَّ خالدًا أتى حدودًا [صندوداء].[٧] ثم أتى المصيَّخ وبه جمعٌ من تغلب، فقاتلهم وظفر بهم وغنم، وكان من سبيهم الصهباء بنت حبيب بجير التي تزوجها علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فولدت له عمر، وفوَّز من قُراقِرِ إلى سُوى،[٨] وإذا وازنا بين شعره والروايات التاريخية نجد شعره أدق لأنه عاصر الأحداث ورافق الحملة، ورسمها بشعره، فجلّى الزمان والمكان والشخوص ونتائج الحملة وحدد الحركة من قُراقِرِ إلى سُوى.

وقبل أن نمضي مع خالد ومعه القعقاع بن عمرو في حركتهما من الحيرة إلى الشام بناءً على أوامر الصِّدِّيق لخالد بن الوليد الذي اختاره بعناية فائقة قائلاً لمن سمعه من الصحابة في المدينة المنورة، بعد أن استنجد أبو عبيدة عامر بن الجراح به، لا نجاده، وقد التأم الرُّوم بعشرات الألوف عليه قال "والله لأُنسينَّ الرُّومَ وساوسَ الشيطان بخالد بن الوليد".[٩] قبل ذلك علينا أن نصحح من الروايات التاريخية التي أدرجها كلٌّ البُلاذري،[١٠] وابن الأثير،[١١] وياقوت الحموي، ذلك أنَّ البلاذري أدرجَ المضيخ بدل المصيَّخ ولعله تصحيف، وابن الأثير ذكر حدوداء لا صندوداء مكان تحرك إليه خالد ومنه في طريقه إلى الشام، كما وقع تصحيف في تحديد الحموي،[١٢] لمعركة الحصيد سنة (١٣هـ) ثلاث عشرة والصواب سنة (١٢هـ) اثنتي عشرة، ذلك لأن معركة الفِراض كانت بعدها وآخر انتصارات خالد بها مع الرُّوم والفرس في العراق كانت يوم ١٠ ذي القعدة سنة (١٢ هـ) اثنتي عشرة، وهو الذي كان في ساقةَ جيشه بسرية، ثم أدَّى مناسكَ الحجِّ في عَرَفة، وعاقبهُ الصِّدِّيق في رسالة إليه، متعجِّبًا من جرءاته ومخالفة الأوامر، بقوله له: "وإياك أن تعودَ لمثل ما فعلت، فإنه لم يُشْجِ الجموعَ من الناس بعون الله شجاك... فليهنك- أبا سليمان. النية والحظوة فاتممْ يتممِ اللهُ لك، ولا يدخلنَّك العُجْبُ فتخسرَ وتخذلَ، وإياك أن تُدِلَّ بعمل، فإن الله -عزَّ وجلَّ- له المنُّ وهو ولي الجزاء".[١٣]

لقد خرج خالد في شطر المسلمين وخلَّف الشطر الثاني للمثنى بن حارثة بناءً على أمر الصِّدِّيق له في ختام رسالته إليه، "فإذا فتح الله عليكم فارددهم إلى العراق، وأنت معهم ثم أنت على عَمَلِكَ".[١٤] وعلى ذلك فيقدَّرُ جيش خالد إلى الشام معه بتسعة آلاف مجاهد، وليس كما يذكر بعضُ المؤرخين كالبلاذري وابن الأثير بأن خالدًا خرج من الحيرة في ثمانمائة ويقال في ستمائة ويقال في خمسمائة.[١٥] سار خالد بنصف الجيش بعد أن أرضى المثنى بنصفه الآخر من الحيرة عين التمر ثم إلى صندوداء وبها قوم من

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

كندة وإياد والعجم، فقاتله أهلُها، وخلَّف بها سعد بن عمرو بن حرام الأنصاري، وسار إلى المصيَّخ فغلب بها جمعًا من بني تغلب بن وائل ثم واصلَ إلى الحُصيد، وقد ارتد سكَّانُها عليهم ربيعة بن بجير فهزمهم وسبى وغنم وبعث بالسبي إلى الصِّدّيق.[١٦]

لقد كان المثنى بن حارثة يودِّع خالدًا وجيشَه حتى وصل معه إلى قُراقِر،[١٧] وهي ماء لكلب[١٨] أغار عليها خالد، وفي قُراقِر استشار صحبهُ أيّ الطريق يسلكه؟ ليحقق مَهمته التي أُمِرَ بتنفيذها التي تعتمد المفاجأة والسرعة، وتجنُّبهُ الاصطدام بحاميات الرُّوم، ليتمكنَ من الوصول سالمًا بقواته، إلى ساح اليرموك، حيث ينتظره أمين الأمة لِيُسَلِّمُه رايةَ القيادة بناء على أوامر الصِّدّيق رضي الله عنه.

دعا خالد لعقد مجلس حرب لاختيار المقترب إلى الشام، لإنجاز المَهَمَة بسرعة ومفاجأة، وقلة خسائر على أن أمامه طريقين، يوفران له الماء، ويصطدم بحاميات الرُّوم، ولا يحققان له المفاجأة، **أولهما:** طريق جنوبي يمرُّ عبر دُومة الجندل (الجوف) باتجاه الشمال وهو طريق تجاري قديم معروف. وسهل ويوجد فيه كثير من المياه على امتداد، ولكنه طريق طويل. **وثانيهما:** طريق شمالي يمتدُّ على طول نهر الفرات من الفِراض (القائم) إلى شمالي شرقي بلاد الشام، وهو جيد ويتوافر الماء فيه لكنه يبعده عن الاشتراك في حومة الوغى بالسرعة المقررة، كما أن الحاميات الرُّومية تؤخِّرُ مسيرةُ المستعجل.[١٩] فلا بدَّ لخالد إذن من أن يختارَ طريقاً آخر يقطع الفيافي بمدة أقل، ويحققَ المفاجأة ولا يصطدم بقوات الرُّوم وحامياتها، وإنْ كان الماءُ يشكِّلُ عند خالد معوّقاً يجب درسُه وبعناية، وإيجاد وسائل لحل معضلته فالمسافة من قُراقِر إلى سُوى حوالي ثماني مراحل، تعادل (٤٠٠) أربعمائة كيلومتر، والزمن صيفي حار في حزيران سنة (٦٣٤م) والأرض صحراوية لَهّابة، لا ترحم السالك فيها نهارًا فتلذعه بسياطها اللاهبة، وبلدغتها القرورِ ليلاً.

طرح خالد سؤاله على قادة الحرب عنده غير مرة: "كيف لي بطريق أخرج فيه من وراء جموع الرُّوم، فإني إن استقبلتُها حبستْني عن غياث المسلمين؟".[٢٠] فأعلمه رافعُ بن عمير الطائي عن طريق صحراوي، قلَّ من يسلكه من الناس، يقطع منه الصَّحارى من قُراقِر إلى ما قبل سُوى بمسيرة يوم، حيث ربما يجدُ ماءً، تلك هي خبرته الشخصية في ذلك الموقع المائي مذكان فتى قبل ثلاثين عامًا من تاريخه، محذرًا خالدًا "إنك لا تطيقه بالخيل والأثقال، لأنَّ الراكب المفرد يخشى على نفسه ولا يسلكه، إلا مغرّر، والمسافة بين قُراقِر وسُوى مسيرة خمس ليال جياد لا يصاب فيها ماء، مع مَضلِّتها"،[٢١] فقال له خالد: "ويحك، إنَّهُ لا بد لي من ذلك الطريق، لأخرج من وراء جموع الرُّوم، لئلا تحبسنَي عن غياث المسلمين".[٢٢]

فأمر خالد قادة جيشه أن يُعطِّشوا الإبل خمس ليال، ثم تسقى عللاً بعد نهل يصرُّوا آذانها ويشّدوا مشافرَها لئلا تجترَّ، ثم ركبوا من قُراقِر، فلما ساروا يومًا وليلة سقوا من الخيل بطون عشرة من الإبل، فمزجوا ماء كروشها بما كان معهم من الألبان وسقوا الإبل، وفعلوا ذلك أربعة أيام، فلما خشي خالد على أصحابه في آخر يوم من المفازة قال لرافع بن عميرة، ويحك يا رافع، ما عندك؟ قال له مطمئناً: أدركتَ الريَّ إن شاء الله، فلما دنا من جبلين على شكل ثديي امرأة، قال للناس هل ترون عوسجة كقعدة الرجل، قالوا: لا، قال: إذن هلكنا وهلكت معكم، وكان رافعٌ أرمدَ، فقال لهم مرة أخرى انظروا ويحكم، فنظروا فرأوها فقطعت وظل منها بقية، فقال: احفروا تجدوا الماء إن شاء الله، فحفروا فنبع الماء وهلل المسلمون وكبّروا فأشاد به شاعر يؤرخ لهذه الحادثة:[٢٣]

لله عينـــا رافـــع أنَّـــى اهتـــدى فـوَّزَ مـن قُراقِـرٍ إلى سُـوى
خِمْساً إذا ما ساره الجيش بكى ما سارها قبلك إنس برى

أمَّا دورُ القعقاع بن عمرو، فقد حدَّد مِحْوَر حركةِ خالد بن الوليد من العراق إلى الشام من قُراقِر إلى سُوى بقوله:[٢٤]

قَطَعْنا أباليَس البلادِ بِخيلِنا نريـدُ سُـوى مـن آبـدات قُراقِـر

أمَّا خالد فأغار على سُوى،[٢٥] بعد أن اجتاز صحراء قُراقِر كما ذكرها القعقاع بن عمرو، وقضى على كلِّ مقاومة فيها، وكانت سُوى أول قرية قرب حدود الشام، وكانت سُوى واحة معشبة ترعى فيها قطعان المواشي، فغنمها خالد لإطعام جيشه، وفي اليوم التالي وصل الجيش إلى أرك،[٢٦] وكانت مدينة محصنة يدافع عنها حامية من النصارى بإمرة قائد رومي، فتحصنَّوا فيها غير أنهم استسلموا آخذين برأي حكيم عندهم بعد أن سألهم عن صفات خالد الجسدية وعن رايته السوداء "العُقاب" فحذرهم من محاربته لأنه جيش منصور لا محالة.[٢٧] فاستسلموا للمسلمين بشرط دفع الجزية شرطًا سخيًا، وفي اليوم التالي أرسل خالد مجموعتين لإخضاع "السخنة" وكدمة وتعرف اليوم باسم "كديم" كما أرسل رجلاً على جمل ليفتِّش عن أبي عبيدة في منطقة الجابية،[٢٨] ويبلغه بأن يبقى مكانه إلى أن يصل إليه خالد أو يتلقّى تعليمات أخرى منه.[٢٩]

كان خالد بن الوليد يُخْضِعُ القُرى والمدن التي تعترضه في طريق حركته؛ إذ إنَّ إرسالَهُ مجموعتين حربيتين لإخضاع كُدمة والسخنة دليل ذلك، وموقعها الجبال التدمرية الشرقية،[٣٠] فانصاع أهل القريتين (كدمة والسخنة) لشروط الجزية السخية التي قدمت إلى أهل "أرك"،[٣١] من قبل. وتقدَّم خالد إلى تدمر، فأغلقت حاميتُها الحِصْنَ، فأحاط به المسلمون، وبدأت المفاوضات لتسليمِ الحِصن دونما قتال، فوافق أهلُ تدمر على دفع الجزية، وإطعام جند المسلمين وإيواء من يمر منهم في تدمر، وقدم زعيم تدمر العربي حصانًا هدية لخالد بن الوليد، استخدمه في معارك جرت في حملته فيما بعد.[٣٢]

وسار جيشُ خالد متابعًا فتوحاتٍ من تدمرَ إلى القريتين،[٣٣] جنوبي غربي تدمر، فقاوم أهلُها الفاتحين المسلمين، فهزمهم المسلمون ونهبوا مدينتهم، واتجه المسلمون إلى سنير.[٣٤] وتابع

المسلمون فتوحاتهم إلى بلدة حَوَّارين[٣٥] على عشرة أميال غربي القريتين وكان بها قطعان كبيرة من الماشية فتعرَّضوا للمسلمين، فهزمهم المسلمون ونهبت مدينتهم، ولم تجد فيهم تعزيزات الغساسنة التي قدمت من بُصرى لنجدة سكانها. وتابع خالد فتوحاته من حَوَّارين إلى قُصَم،[٣٦] فصالحه بنو مَشْجَعة من قُضاعة،[٣٧] وكتب لهم أمانًا.[٣٨] واتجه خالد في فتوحاته إلى الجهة الجنوبية الغربية باتجاه دمشق إلى مرج راهط،[٣٩] فأغار على غسَّانَ في يوم فِصحهم، فسبى وقتل ووجَّهَ خالدٌ بُسْرَ بن أبي أرطاة العامري من قريش، وحبيب بن مسلمة الفهري إلى غوطة دمشق، فأغارا على قرية من قراها،[٤٠] وتابع حملته إلى الثنية، وتسمى ثنية العُقاب؛ لأنَّ عُقاباً وقف على راية المسلمين، وهي راية رسول الله (ﷺ) كانت بيد خالد. ثم نزل خالد بالباب الشرقي من دمشق، فأخرج له أَسْقُفُ دمشق نُزُلاً وخدمه فقال له: احفظ لي هذا العهد فوعده بذلك.[٤١]

وأرسل خالد سرية إلى كنيسة بالغوطة فقتلوا الرجال، وسبوا النساء وساقوا العيال إلى خالد،[٤٢] وأرسل خالد رسولاً يحمل تعليمات إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح "رضي الله عنه" في بصرى، وتوجه خالد من شرقي دمشق مع القوة الرئيسة إلى بصرى، متجنبًا مدينة دمشق.[٤٣] كان أبو عبيدة رضي الله عنه قد احتَّل منطقة حوران، وكان تحت إمرته ثلاثة ألوية من جيوش المسلمين هي لواءه ولواء يزيد بن أبي سفيان، ولواء شرحبيل بن حسنة، لكنه لم يكن خاض أية معركة، ولم يستولِ على أية مدينة، فحاول أن يمهِّدَ الفتوحَ لخالد بأن يحتلَّ بُصرى عاصمة مملكة الغساسنة فأرسل لفتحها شرحبيل بن حسنة ومعه أربعة آلاف مجاهد، فاصطدم شرحبيل بقوة تقدر باثني عشر ألف مقاتل، فما أن ظهر بجنده، حتى انسحبت الحامية إلى المدينة المحصَّنة؛ ظنا منهم أن هذهِ القوات على قلتها قياسًا بعدد المدافعين عنها، أنها حرس مقدمة فعسكر شرحبيل خارج بصرى من جهتها الغربية، وحاصرَها من جميع الجهات لمدة يومين، ولمَّا رأى العدو لواء شرحبيل بها لوحده لمدة يومين، قررّوا أن يخرجوا من حصنهم ويقاتلوا المسلمين خارج الأسوار، لأنَّ خيارَ السيف كان بعد محادثات شرحبيل مع قائد الرُّوم الذي شروط المسلمين الأخرى.

استمرَّ القتال ساعتين، دون أن يحرزَ أحدهما نصرًا على الآخر، وعند الظهر بدأ تفوق الرُّوم واضحاً، وأرسل الرُّوم جنودهم فأحاطوا بأجناب المسلمين وازدادت المعارك ضراوة، و زاد الموقف العسكري للمسلمين سوءًا، وتقدم جناحا الرُّوم إلى الأمام وبات تطويق المسلمين أمرًا مؤكدًا، وفجأة لاحظ المسلمون قوة هائلة من الخيالة تعدو بمجموعات كبيرة نحو ميدان المعركة قادمة إليهم من الجهة الشمالية الغربية وقد انطلقت من دمشق قبل ثلاثة أيام نحو بصرى، وكان أمام قوات لهم فارسان يلوّحان بسيفيهما هما خالد بن الوليد ويرتدي عمامة حمراء، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وقد حملت إليهما الرياح أصداء المعركة.

قطع الرُّوم التماسَ مع المسلمين، لما رأوا جدة المسلمين بقيادة خالد، وانسحبوا إلى حصنهم، وسأل خالد شرحبيل بن حسنة عن سبب الهجوم، وعدم انتظاره؛ لأن عددَ الرُّوم ثلاثةُ أضعاف عدد المسلمين، فأجابه بأنَّ ذلك كان بأمر أمين الأمة، وانتظم الجيشان بترتيب المعركة، خالد بقيادة القلب، ورافع الطائي قائد الجناح الأيمن، وتصادم الجيشان وبرزَ ضرار بن الأزور عاري الصدر، لأنه تخفَّفَ من لباسه أولاً وإبرازًا لبسالته في المعارك ثانيًا، فأطلق الرُّوم عليه "البطل عاري الصدر" وانسحب الرُّوم إلى الحصن، فحاصرهم المسلمون، وبعد عدة أيام من الحصار والهدوء سُلّم الحصن بدون قتال بشرط واحد هو دفع الجزية، واستشهد من المسلمين (١٣٠) مائة وثلاثون مجاهدًا،[٤٤] وتمَّ استسلامُ بصرى في منتصف جمادى الأولى سنة ١٣هـ الموافق منتصف تموز ٦٣٤هـ.

وكانت بُصرى أوَّلَ مدينة فُتِحَتْ بالشام على يدي خالد بن الوليد، وبعث بالأخماس إلى أبي بكر الصديق "رضي الله عنه".[٤٥] هذا من الدرج التاريخي، أما شعر القعقاع فأبرزَ حركَة المسلمين من مَجْمَعِ الصُّفَّرين إلى بصرى وحدَّد عدوًا، ونتيجة المعركة وهي جدع آنافهم بسيوف المسلمين، كما حدَّد زمانَ هجوم المسلمين صباحًا فيقول:[٤٦]

بَـدَأْنا بِجْمَـعِ الصَّـفْرين فلـمْ نَـدَعْ
لِغسَّـانَ أنفـاً فـوقَ تلـك المنـاحر

صـبيحةَ صـاحَ الحارثـانِ ومـن بـه
سُـوى نفـرٍ نجتـذُّهُمْ بـالبواتر

وجئنـا إلـى بُصـرى[٤٧] وبُصـرى مقيمـةٌ
فألقـتْ إلينـا بالحشـا والمعـاذر

فَضضـنا بهـا أبوابَهـا ثُـمَّ قابلـتْ
بنـا العِيسَ في اليرموكِ جمعَ العشائر

فتلحظ من النصِّ حركة المسلمين من مرج راهط شمالي دمشق إلى مرج الصّفر جنوبي دمشق، وهو تصحيح لبعض الدراسات أن خالدًا اتجه من شرقي دمشق إلى بصرى،[٤٨] وتلحظ في البيت الأول نفسه تحديدَ عدِّوِهِ؛ وهم الغساسنة والنتيجة الحاسمة هي جدع أنوفهم بسيوف المسلمين يكنِّي عن إذلالهم. وتلحظ في البيت الثاني توقيتَ هجومِ المسلمين عليهم صباحًا وهم يحتفلون في أحد أعيادهم فقتل المسلمون منهم عددًا وأسروا وغنموا كما في الدرج التاريخي الذي يصادق عليه شعر القعقاع.[٤٩]

ويحدِّدُ في البيت الثالث محورَ حركة المسلمين من مجمع الصفرين، جنوبي دمشق إلى بُصرى عاصمةِ الغساسنة آنذاك، حيث ألقت جندَها من حِصْنِها واستسلمت لخالد بعد انجاده شرحبيلَ قائدَ الأربعةِ آلاف جندي، وقد حوصر جنود بُصرى فَأَلْقَتْ ما عندها من جند، وتخلّت عن المقاومة، وأذعن أهلُها للجزية عن كل حالم دينار وجريب حِنطة.[٥٠]

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٢) من بصرى إلى اليرموك بين شعر القعقاع والمؤرخين

وصوَّرَ شعرُ القعقاع أبوابَ بُصرى، وقد افتضَّها المسلمون، إذ لم تكن فتحت من قبل، واتجه المسلمون من بُصرى إلى اليرموك، حيث تمَّ تجميع قوات المسلمين على رؤوسهم قادتُهم الأربعة؛ أبو عبيدة، وشُرَحبيل بن حسنة، ويزيد بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، تحت راية خالد بن الوليد، ووظَّفَ العيسَ وسيلةَ نقل، تتحرَّكُ بهم من بُصرى التي فتحوها إلى اليرموك، وقد جرت العادة أن تراح الخيولُ لتمتطى الإبل بديلاً في غزوات العرب، مما يستدل على أن الحركة من بصرى إلى اليرموك كانت آمنة، وإلا لما امتطى العرب مُتُونَ العيس، مستبدلين بها صهوات الخيول الجياد. لقد اختلف المؤرخون حول حركة المسلمين من بصرى إلى اليرموك أم إلى أجنادين؟ فمنهم من قال تحرَّكَ المسلمون إلى اليرموك، وهذا مما يصدق فيه قول القعقاع، ومنهم من ذهب إلى أنَّ المسلمين تحركوا من بصرى إلى أجنادين.[٥١]

أمَّا مِمّن قال بحركتهم من بُصرى إلى اليرموك فالشاعر القعقاع، كما أدرجنا ذلك في شعره، وابنُ الأثيرِ الذي ذكر أن جمع المسلمين قاتَلَ باليرموك في عهد الصِدِّيق، وأنَّ عَزْلَ خالد، وتعيينَ أبي عبيدة بدلاً منه، كان في أول يوم بدأ فيه قتال المسلمين للروم بقيادة خالد، بعد أن اتَّفق مع القادة الآخرين على أن يتناوبوا (يتعاوروا) القيادة بمعدل قائد يوميًا، وقد بلغ عدد المسلمين على أكثر تقدير ستة وأربعين ألفًا ليقاتلوا مائتين وأربعين ألفًا من الرُّوم والغساسنة،[٥٢] بنسبة ١/٦، وسبق الطبريَّ ابنَ الأثير بأن المسلمين احتشدوا سنة (١٣هـ) في اليرموك، بحيث كان معسكر أبي عبيدة مجاورًا لمعسكر عمرو بن العاص، ومعسكر شرحبيل مجاورًا لمعسكر يزيد، وذهب في تاريخه أن معركة أجنادين كانت سنة (١٥هـ).[٥٣] وممن ذكر حركة المسلمين من بصرى إلى اليرموك صاحب أيام العرب في الإسلام،[٥٤] وبسَّام العسلي عزز دراسته بخريطة من بصرى إلى اليرموك،[٥٥] ومثله محمود الدُّرة إذ احتذى حذوه فرسم خريطة بيَّنَ حركة المسلمين من بصرى إلى اليرموك.[٥٦]

أمَّا من العلماء الذين أدرجوا تحرَّكَ المسلمين من بصرى إلى أجنادين فكثر منهم الواقدي،[٥٧] الذي ذكر أن عدد الرُّوم في أجنادين كان تسعين ألفًا. انتصر المسلمون عليهم بقيادة خالد بن الوليد ليلة ست خلت من جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة من الهجرة النبوية قبيل وفاة أبي بكر الصديق بثلاثٍ وعشرين ليلة، وأرسل خالد إلى الصِدّيق يقول له فيه "بسم الله الرحمن الرحيم من خالد بن الوليد المخزومي إلى خليفة رسول الله (ﷺ) سلام عليك، أما بعد؛ فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو وأصلّي على نبيه محمد وأزيد حمدًا وشكرًا على المسلمين وعلى المتكبّرين المشركين وانصداع بيعتهم، وإنَّا لقينا جموعَهم بأجنادين وقد رفعوا صُلبانَهم.. فرزقنا الله الصبر والنصر عليهم، وكان جملة من أحصيناهم ممن قُتِلَ من المشركين خمسين ألفًا، وقتل من المسلمين في اليوم الأول والثاني (٤٥٠) أربعمائة وخمسون رجلاً، ختم الله لهم بالشهادة"، فرفع أبو بكر رأسه وقرأ الكتاب سرًا وأَرَّخَ خالد الكتاب بقوله: "ويوم كتبتُ لك الكتاب كان يوم الخميس لليلتين خلتا من جمادى الآخر ونحن راجعون إلى دمشق إن شاء الله تعالى، فادع لنا بالنصر والسلام عليك وعلى جميع المسلمين ورحمة الله وبركاته" وطوى الكتاب وسلَّمَهُ إلى عبد الرحمن بن حميد، وأمره بالمسير إلى المدينة المنورة. وسار خالد يطلب دمشق.[٥٨]

واحتذى البلاذري حذو الواقدي فذكر حركة المسلمين من بصرى إلى أجنادين وذكر بلاء خالد مع جيوش الرُّوم وقدَّرها بمائة ألف وذكر أسماءَ بعض الشهداء، ولمَّا انتهت هذه المعركة بانتصار المسلمين نَخَبَ قلب هرقل وسقط في يده فهرب من حمص إلى أنطاكية وحدَّد زمان أجنادين يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة بقيت من جمادى الأولى سنة (١٣هـ) ولليلتين بقيتا أو خَلَتا من جمادى الأولى.[٥٩] ويعِّززُ محور حركة المسلمين من بُصرى إلى أجنادين أنها حدثت قبل معركة اليرموك بثلاث وعشرين ليلة على الأقل، لأن الصديق توفي ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة الشريفة.[٦٠]

والحموي فصَّلَ القولَ في زمني أجنادين واليرموك، إذ حدثت معركة أجنادين لاثنتي عشرة ليلة بقيت من جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة قبل وفاة الصِدِّيق بنحو شهر[٦١]، أمَّا اليرموك فوقعت أحداثها بعد أجنادين بدليل أنَّ البريد وصل من المدينة المنورة يحمل نبأ وفاة الصديق، وتعيين أبي عبيدة قائداً لجيوش المسلمين وعزل خالد، وكان خالد قد أشار على قادة الجيوش الأربعة أن "يتناوبوا" القيادة وأشار عليهم أن يقود المعركة في اليوم الأول فوافقوا، وما إنْ وصل البريد مع محمية بن زنيم حتى أمره أمين الأمة أن يتستر على الخبر، حتى لا يَفُتَّ في عضد المسلمين لوفاة الخليفة، وعزل خالد عن قيادة الجيش، وكان خالد قد قال لهم "أن أبا بكر لم يبعثنا إلا وهو يرى أننا سنتياسر، ولو علم بالذي كان لكان قد جمعكم، وإن الذي أنتم فيه (من التشرذم) وعدم توحيد القيادة أشدُّ على المسلمين مما قد غشيهم، وأنفع للمشركين من إمدادهم".[٦٢]

وقد أكَّدَ الحميري[٦٣] وقوع أجنادين قبل اليرموك وحجته رسالة خالد إلى الصِدّيق قبل وفاته، بينما عزل وهو في اليرموك بأمر الفاروق. أما من المؤرخين المحدثين الذين نحوا منحى تقديم أجنادين على اليرموك فالجنرال الباكستاني أكرم فحدد وقوعَها ميلاديًا في الأسبوع الثالث من تموز سنة (٦٣٤م) وبعدها تحرَّك خالد إلى دمشق.[٦٤] واللواء خطَّاب عزَّزَ حركة خالد من بُصرى إلى أجنادين بخريطة مع أنَّهُ لم يكن واضحًا في تحديد معارك خالد في بلاد الشام.[٦٥] وبعضُ البَحَثة أَرَّخوا وقعة اليرموك يوم (٢١) الحادي والعشرين من جمادى الآخرة سنة (١٥هـ) الموافق ٢١ يولية (٦٣٦م) وعزَّزها بخريطة (اليرموك).[٦٦] ويمكن أن نطمئن إلى أن معركة أجنادين وقعت قبل معركة اليرموك بمدة لا تقل عن شهر،

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وأن شعر القعقاع في اليرموك كان بعد أجنادين، أمَّا خُلُوُّ وفاضه من ذكر أجنادين، فيحتمل أنَّ شعره فيها فقد، أو لم يقل فيها شعراً، وإن كان الاحتمال الأول أقوى على ما عهدنا من شعره في ذكره مواقع حربية عديدة ذكرها في شعره، وهي أقل شأنًا من أجنادين.

وثمَّةَ أمورٌ جلاها القعقاع بن عمرو "رضي الله عنه" وهي:

- الإقامة في تدمر ودمشق.
- عيَّن العدو وسلاحه.
- محاصرة لواء خالد الباب الشرقي لدمشق.
- فتح دمشق وتدمر.

أمّا الأمور هذه فنجلّيها من شعره التالي:[٦٧]

أَقَمْنـا علـى داري[٦٨] سـليمان أشـهرًا
نُجالِـدُ رومًـا قـد حُمُـوا بالصَّـوارمِ
فَضَضْـنا بهـا البـابَ العراقـيَّ عُنْـوَةً
فَـدانَ لنـا مُسْتَسْـلماً كُـلُّ قـائمِ
أقـولُ وقـد دارتْ رحانـا بـدارِهم
أقيمـوا لهـم جـزَّ الـذُّري بالغَواصِـمِ[٦٩]
فلمَّـا زَأَدْنـا فـي دِمَشْـقَ نحـورَهم
وتـدمرَ عَضُّـوا منهمـا بالأبـاهم

ويفهَمُ من شعرِ القعقاعِ أنَّ المسلمينَ بلسانِ الجمع، وَيُقْصَد لواءُ خالد الفاتحُ من العراق بدليل إقامتهم في تدمر، ومحاصرته دمشق. حيث جالدوا الرُّوم وحاصروهم من الجهة الشرقية لحصن دمشق وفتحوه بالقوة وهذا الذي قال فيه المؤرخون فيما بعد، بأنَّ خالدًا أقام في دير شرقي حصن دمشق عندما قدم من العراق سمي الدَّيرُ باسمه، وبعد عودته من أجنادين اتخذ الباب الشرقي مقرًا له، إذ حصرَ الرُّوم في دمشق،[٧٠] بينما وزَّع خالدُ قادة الألوية الإسلامية، على الأبواب الأخرى لمدينة دمشق، فحاصر أبو عبيدة باب الجابية جنوبي غربي دمشق، ويزيد بن أبي سفيان باب دمشق الجنوبي، وعمرو بن العاص باب دمشق الشمالي الشرقي، وشرحبيل بن حسنة بابَها الشماليَّ الغربي.[٧١] كان ذلك بعد معركة أجنادين بعشرين يومًا.[٧٢]

ومن شعر القعقاع يُفْهَمُ افتضاضُ الباب الشرقي من حصن دمشق "الباب العراقي" إذ كان الحصار هذا من واجبات خالد وبرُفقته القعقاعُ بن عمرو ومذعور بن عدي الذين تسلَّقوا سور دمشق بسلالم من الحبال التي ألقيت عليهم، وفتحوا الباب العراقي فدخل لواء خالد إلى قلعة دمشق بقوة السلاح، فالتقى أبا عبيدة حارس باب الجابية وبرُفقته توماس قائد حصن دمشق وهو صهر هرقل، وهربيس، وقد عقد أبو عبيدة معهما صلحًا، مما أثار خالد الذي لم يكن يعرف ما يدور على الأبواب الأخرى، وهو القائد العام فيما يعلمه، وعليه فلا يجوز لأبي عبيدة أن يقطع عهدًا دون إذنه.

وتجادل القائدان، خالد وأبو عبيدة حول دخولهما دمشق أحربًا أم سلمًا؟ وممَّا قاله خالد لأبي عبيدة: "أي سلام هذا الذي تقوله، لقد استوليت على المدينة بالقوة، فسيوفنا تقطر من دمهم، وقد استوليت على غنائم وأسرى."[٧٣] فأجابه أبو عبيدة- بحلمه- موقِّرًا قائده خالدًا "أيها القائد، أعلم إنني دخلتُ المدينةَ بدون قتال" فأجابه خالد "إنك تتصرف بدون اكتراث، فكيف أُمكِّنهم من الحصول على السلام منك، بينما دخلت المدينة بالقوة وقضيت على مقاومتهم؟"

فأجابه أبو عبيدة: "اتق الله، أيها القائد، لقد أعطيتُهم ضمانًا للسلام وانتهى الأمر" فقال له خالد: لست مخوَّلاً بمنحهم السّلم بدون أوامري، فأنا قائدكم ولن أغمد سيفي قبل أن أبيدَهم" فقال له أبو عبيدة: "أنا لا أصدِّقُ إنك تعارضني، بعد أن أعطيت لهم ضمانًا للسلام، لكلِّ فرد منهم، لقد منحتُهم السلام باسم الله واسم نبيه (ﷺ)، كما أن المسلمين الذي كانوا معي وافقوا على هذا السلام، ونقضُ العهود ليس من صفاتنا"،[٧٤] فوافقه خالد أخيرًا على شروط الأمان.

وبعد أن انتهى الحوار بين القائدين، وبأدبه الجم، انتحى أبو عبيدة بخالد بن الوليد جانبًا، وأقراهُ كتابًا من الفاروق يبلغه فيه وفاة الصديق "رضي الله" عنه وتخليف الفاروق، وعزل خالد عن قيادة الجيوش في بلاد الشام، وتعيين أبي عبيدة بدلاً منه فقال له خالد مهنئًا، برغم هول الصدمة، فمصلحة المسلمين أهم من مصلحة الفرد.[٧٥] ويميل الباحثان إلى أن خالدًا عزل عن إمارة الجيوش وهو يحاصر دمشق ولم يعلمه أبو عبيدة حتى لا يوهن المسلمين وهم بإزاء العدو.[٧٦]

ويفهم من شعر القعقاع أنَّ فتحَ دمشق لم يكن سهلاً، بل دارت رحى معركة شرسة بين المسلمين والرُّوم في تدمر، ودمشق خاصة ذلك أنَّ هرقلَ لمّا علم بمحاصرة المسلمين لدمشق، التي كانت حاضرة بلاد الشام، وفيها حامية كبيرة تربو على (١٥) خمسة عشر ألف مقاتل، وتوماس[٧٧] قائد حاميتها ختنهُ زوجُ ابنته، وعلى ذلك فأرسل جيشًا من (٥) خمسة آلاف مقاتل اندفعوا من حمص بعد أن جنَّدوا معهم عشرة آلاف لفَكِّ الحصار عن دمشق، فاشتبكوا مع كمائن المسلمين على طريق المحور، لكنَّهم وصلوا إلى مرج الصُّفَّرين جنوبي دمشق ودارت رحى معركة حاسمة بين المسلمين والرُّوم، يسجِّلُها القعقاع بن عمرو في شعره شاهدًا.[٧٨]

بـدأنا بِجَمْـعِ الصُّـفَّرين فلـمْ نـدعْ
لِغسَّـانَ أَنْفًـا فـوقَ تلـك المَنـاخِرِ
صـبيحةَ صـاحَ الحارثـانِ ومـن بـه
سُـوى نَفَـرٍ نَجْتَـثُّهم بـالبواتر
وجئنـا إلـى بُصـرى وبُصـرى مقيمـةٌ
فألقـتْ إلينـا بالحشـا والمعـاذرِ
فَضَضْـنا بهـا أبوابَهـا ثـم قابلـت
بنا العيسُ في اليرموك جمعَ العشائر

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

فتلحظُ من النَّصِّ أنَّ بداية المعارك كانت بمجمع الصفرين جنوبيّ دمشق، كان ذلك في مرحلة قدوم خالد من العراق، حيث لقي الغساسنة وجدعَ أنوفهم وأذلَّهم، وحدَّد توقيتَ المعركة (صبيحةً) وعيَّن أبرزَ قائدين غسَّانيين أذلَّهما وهما الحارث بن الأيهم،[٧٩] والحارث بن جبلة بن الحارث الرابع بن حجر الغساني ملك الغساسنة، كان عامل الرُّومان على بلاد الشام، الذائد عن حدودها، أعداءه من اللخميين أنصار الفرس،[٨٠] واتجه جيشه إلى جمع العشائر إلى اليرموك المعركة الفاصلة فيما بعد، ويبدو أنَّ هذه القطعة قالها بعد أنْ اجتاز غيرَ موقعة فسجَّل شعرُهُ آثارها فيما بعد، وبعدَ إنجازِ المعارك، إذ فتحَ أبوابَ بُصرى، وارتحلَ الجيش على الإبل الرواحل إلى منطقة تجميع جديدة، احتشدت بها جموع المسلمين في اليرموك، بعد حين.

لقد وقعت معركةُ مَرْجِ الصُّفَّرين بعد حصار دمشق، فأنجدها هرقل بأبرز قادته "درنجار" من جهة حمص، فعبأ لهم خالد تعبئة في أجنادين، فعيَّن معاذ بن جبل على ميمنته، وهاشم بن عتبة بن أبي وقاص على ميسرته، وعلى الخيل سعيد بن زيد عمرو بن نفيل، ونزَّل أبا عبيدة في الرِّجال، ووقفَ خالد في مقدمة الجند يحرِّضهم على الجهاد، وحملوا على الرُّوم، فتشتتوا، فمنهم من دخل مدينة دمشق، ومنهم من رجع مهزوماً باتجاه حمص، ومنهم من لحق بقيصر وقد وقعت أحداث هذه المعركة جنوبي الجابية جنوبي مدينة دمشق، يوم الخميس لاثنتي عشرة ليلة بقيت من جمادى الآخرة سنة (١٣) ثلاث عشرة، قبيل وفاة الصديق رضي الله عنه بأربعة أيام، ولما انهزم الرُّوم في المعركة، عاد المسلمون بقيادة خالد يحاصرون مدينة دمشق.[٨١]

وثمَّةَ ملاحظةٌ أخرى هي تصحيح الروايات التاريخية التي ذهب بعضها إلى أن وفاة الصديق بلغت المسلمين وهم بـ"الياقوصة" من اليرموك، وأنَّ حاملَ رسالةِ نعي الصديق وعزل خالد واستبداله بأبي عبيدة هو محمية بن زنيم، وأنه سلَّمَ رسالة الفاروق إلى أبي عبيدة، بينما كان خالد يتعاور القيادة مع باقي قادة الألوية. بمعدل قائد يوميًا، وكان اليوم الأول لخالد بن الوليد،[٨٢] فأخفى أبو عبيدة محتوى الرسالة عن جنده، محافظة على معنوياتهم، وطمأنهم المراسل إلى أن إمدادات إسلامية في طريقها إليهم، وحذَّرَ المراسلَ من إفشاء أسرارها.[٨٣] ولعلَّ الصواب أن يكون الفاروق أرسل رسالة إلى أبي عبيدة وهو يحاصر دمشق ولم يطلعْ أبو عبيدة الجندَ عليها إلا بعد فتح دمشق، بعد أن بلَّغ خالدًا محتوى رسالة الفاروق، ومع ذلك استمرَّ خالد في جهاده فطارد الرُّوم بدءًا من اليوم الثالث لخروجهم من دمشق بأمان أبي عبيدة "رضي الله عنه".[٨٤]

ولَمَّا تمَّ للمسلمين فتحُ دمشق، عقد أبو عبيدة مجلسَ حرب، بقيادته وحضور قادة ألويته، وقرروا أن يتحرك المسلمون لسحق جيش هرقل الذي بدأ يحتشد في بيسان وفِحْل لقطع طرق مواصلات المسلمين، وإجبارهم على إخلاء دمشق، ولوضعهم في مركز استراتيجي غير ملائم، وليتجنب أخيرًا الاصطدام بهم. أوكل أبو عبيدة "رضي الله عنه" مَهمَّة الدفاع عن دمشق إلى قائد لوائه يزيد بن أبي سفيان وقرَّرَ أن يتحرَّك بالجيش الإسلامي كله إلى "فِحْل"[٨٥] لمواجهة (٨٠) ثمانين ألفاً من الرُّوم بقيادة سقلار بن مخراق، كان ذلك في ذي القعدة سنة (١٣هـ) الموافق لكانون الأول سنة (٦٣٥هـ).[٨٦]

سار الجيش الإسلامي بتشكيلة حرب إلى فِحْل لمنع احتلالها وإيقاع ضربة موجعة بالرُّوم، وحماية قائد سرية فِحْل أبي الأعور السلمي،[٨٧] واتخذ تشكيلة التقدم على النحو التالي: لواء خالد حرس مقدمة، وتحرَّك أبو عبيدة وسائر قادة ألويته معه إلى فِحْل، ولما وصلوا إليها لم يجدوا الرُّوم فيها، وكان شرحبيلُ بن حسنة قائدَ الألوية جميعها لأنَّ فِحْل من منطقة مسئوليته بناءً على أمر الخليفة الفاروق. لقد عمد الرُّوم قبل مغادرتهم (فِحْل) إلى سدّ نهر الجالوت، في غور الأردن، فارتفع منسوب الماء وغمر الأراضي الواقعة على جانبي النهر، لمنع المسلمين من مهاجمتهم فرساناً وَرَجَلَةً، بغية أن يستكملَ الرُّومُ حشوداتِهم في بيسان على مُكْث، ويهاجموا المسلمين على حين غِرَّة، ولكنَّ شُرَحبيل كان قائدًا حذرًا، لم يكن يستكين للراحة والهدوء والرُّوم على مرأى بصره غربًا، وقد أغرقوا أرض الغور وتركوا لهم مخاضات يعرفونها للهجوم على المسلمين منها.

كان عدد المسلمين (٣٠) ثلاثين ألفًا وعدد الرُّوم (٨٠) ثمانين ألفًا بنسبة ٣: ٨ في مُوازنة بين القُوى، إذ بدأ هجوم الرُّوم في ٢٧ ذي القعدة عام ١٣هـ الموافق لـ٢٣ كانون أول سنة ٦٣٥، وانتهت المعركة في ٢٨ ذي القعدة سنة (١٣هـ) في اليوم الرابع والعشرين من كانون الأول نفسه، ولم يحقِّق جيش الرُّوم مفاجأته على المسلمين لتنبيه المسلمين، واتخاذهم تشكيلة حرب بجاهزية قتالية عالية، على الرغم من أنَّ هجومَ سقلار الرُّومي كان ليليًا، ولم يستطيعوا اختراق صفوف المسلمين، ووقعت خسائر كبيرة بالرُّوم، وفرُّوا للغرب مرعوبين، فعرقلتهم أَوْحَالُ الغور التي أغرقوا الغور فيها، وسقط معظمهم بمستنقعاتها فنال منهم المسلمون، وقتلوا منهم مقتلةً عظيمة، إذ قُتِلَ سقلار بن مخراق ومعاونه انسطورس،[٨٨] ولاذَ بقيَّةُ الجيش المهزوم بِحِصْنِ بَيسان وبلغ عدد قتلى الرُّوم عشرة آلاف، وسميت موقعة فِحْل بـ"موقعة الوحل".[٨٩]

وبهزيمةِ جيشِ الرُّوم في فِحْل وُزِّع جيشُ المسلمين أيضًا، فبقي أبو عبيدة وخالد في فِحْل، وانطلقا بعد ذلك نحو دمشق وشمال سورية. أمَّا شُرَحبيل وعمرو فاجتازا المستنقع وفرضا حصارًا على بيسان، وبعد أيام شَنَّ الرُّوم هجومًا من حصنهم على المسلمين، فذبحهم شرحبيل بن حسنة، فاستسلمت بيسان ووافقت على دفع الجزية، فاتجه شرحبيل إلى طبرية شمالاً فاستسلمت له بشروط مماثلة تم ذلك قبل نهاية شباط ٦٣٥ الموافق لذي الحجة عام (١٣هـ)، وانتهت المقاومة في الأردن. وساندَ شُرَحبيلَ عمرو بن العاص مساعدًا له في منطقة عمله، حيثُ شَنَّ حربًا على أجنادين في معركة ثانية، وانتصر فيها على الرُّوم، وافترق بعدها اللواءان، ذهب

لواء عمرو لفتح نابلس وعمواس وغزة فاحتلَّ أرضَ فلسطين، واندفع شرحبيل إلى المدن الساحلية يفتتحها وهي عكا وصور. أمَّا يزيد بن أبي سفيان فتقدَّمَ مع أخيه معاوية إلى صيدا وجبيل وبيروت، وفي نهاية سنة (١٤هـ) كانت فلسطين والأردن وجنوب سورية ما عدا القدس وقيسارية بيد المسلمين.[٩٠]

(٣) دور القعقاع في معركة فِحْل من شعره والتاريخ

لقد اشترك القعقاعُ بن عمرو في معركة فِحْل سنة (١٣) ثلاث عشرة فأنشد قصيدة رائية من اثني عشر بيتًا يقول فيها:[٩١]

كَـمْ مـن أبٍ لـي وَرِثْـتُ فِعالَـهُ
جَـمِّ المكـارمِ بحـرُهُ تَيَّـارُ
وَرِثَ المكـارمَ عـن أبيـهِ وَجَـدِّهِ
فبنـى بنـاءهُم، لـه استبصـارُ
فبنيـتُ مَجْـدَهُمُ ومـا هَدَّمْتُـهُ
وبَنِـيَّ بعـدي -إن بقـوا- عُمَّـارُ
مـا زال مِنَّـا فـي الحـروبِ مُـرَوَّسٌ
مَلْـكٌ بغيـرُ وخُلْقُـهُ جَـرَّارُ
بَطَـلُ اللقـاءِ إذا الثغـورُ توكَّلَـتْ
عِنْـدَ الثُّغـورِ مُجَـرَّبٌ مِظْفَـارُ
وغـداةَ فِحْـل قـد رَأوني مُعْلِمًا[٩٢]
والخيـلُ تَـنْحِطُ[٩٣] والـبَلا أطـوارُ
يفـدي بلائـي عنـدها مُتَكِّلِـفٌ
سَـلِسُ المياسـرِ عُـوْدُهُ خُـوَّارُ[٩٤]
سَلِسُ المياسِرِ ما تسامى ماقِطا[٩٥]
عنـدَ الرِّهـانِ مُعَيَّـرٌ عَيَّـارُ[٩٦]
ما زالـت الخيلُ العِراب[٩٧] تدوسُهم
فـي حَـوْمِ فِحْـل والهَبـا مَـوَّارُ
حتى رمـينَ سَـراتهم عـن أَسْـرِهِمْ
فـي رَدْغَـةٍ مـا بعـدَها اسـتمرارُ
يـومَ الـرَّداغِ بُعَيـدَ فِحْـل سـاعةً
وخـزُ الرِّمـاحِ علـيهمُ مِـدْرَارُ
ولقـد أَبَرْنـا[٩٨] في الـرَّداغِ جمـوعَهم
طـرًّا ونحـوي تَشْـخَصُ الأبصـارُ

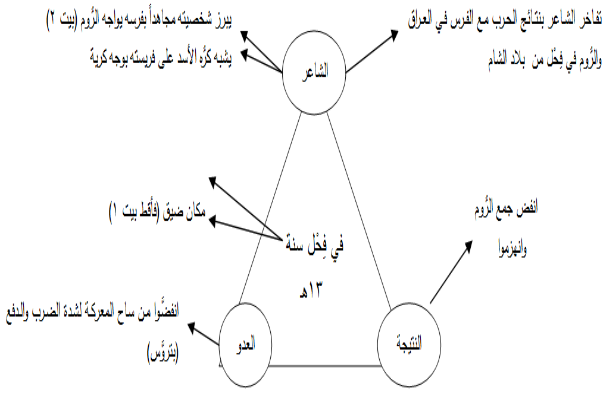
إن في قصيدة القعقاع هذه مفخرةً بحسبهِ ورثها كابرًا عن كابر، وها هو يورِّثها بنيه من بعده. (تبينها الأبيات الخمسة الأولى منها). وتلحظُ في الأبيات الأخرى بروزَ عنصرِ المكان الذي دارت فيه المعركة، فذكرها ست مرات مناصفة بين " فِحْل" والردغ أمّا فِحْل فشهد فيها غداة وهو فارس مميز (البيت السادس) والخيل تزفُرُ في أتون المعركة، وهي تخوضُ الحرب طورًا فطورًا، وفي فِحْل برز دور الخيول العربية، وهي تدوس الرُّوم تحت سنابكها (البيت ٩)، ومن فِحْل طاردوا الرُّوم إلى غور بيسان، وقد أغرقه الرُّوم من وادي الجالوت لمنع المسلمين من مهاجمتهم في بيسان، وهم يحتشدون في مرحلة أولى ولمنعهم من مطاردتهم، إذا فشلوا في فِحْل، وانسحبوا إلى بيسان في مرحلة أخرى، وقد صدَق ظنهم، فلم تتمكن خيولُ المسلمين وَرَجلُتهم من سحقهم عند مطاردتهم بسبب أوحال الغور وإغراقه، إلا من مخاضات عرفها المسلمون عند مطاردتهم لهم، فلم يتمكنوا من إبادتهم، برغم من إيقاعهم خسائر تقدر بعشرة آلاف على بعض الروايات.[٩٩]

حرص القعقاع على ذكر "الرَّدغة" و"الرداغ" ثلاث مرات في الأبيات (١٠، ١١، ١٢) فعادل "فِحْل" عددًا، وإن كان طابق بينهما هباءً موارًا في "فِحْل" وطينًا وماءً في ردغ غور بيسان. ويستوقفه الزمن في قصيدته غداة فِحْل يتميَّزُ في القتال (بيت ٦) وساعة في فِحْل وهم يخزون الرُّوم برماحهم (بيت١١) فيتضام مع رماح المسلمين أخيراً بعد أن أنماز عنهم في البيت السادس. وفي مجال الحرب يجوز المفاخرة حملاً على قوله عليه السلام يوم "حنين" "أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبدالمطلب" مستوثقًا بعقيدته أولاً ونسبة ثانياً، وأبرز في قصيدته من معدات الحرب الرماحَ تنوشهم في فِحْل والردغة، وتلفَّت إلى الخيول العراب العربية، التي داست بسنابكها هامات الرُّوم في فِحْل وما أمكنها منهم في أوحال الغور المغرق، وانتهت القصيدة كما بدأت بمفخرته في صولجان فِحْل وهو يقتِّلُ أعداءه، وأبصارُ المسلمين تبسم لأفعاله، وشدة جهاده.

وقال القعقاع في فِحْل أيضًا:[١٠٠]

وغـداةَ فِحْـل قـد شـهدنا مـا قطأ[١٠١]
يُنسـي الكَمِـيُّ[١٠٢] سـلاحهُ في الـدَّارِ
مـا زلـتُ أرمـيهم بقرحـة كامـل[١٠٣]
كَـرِّ المبـيح[١٠٤] رِبائـةِ[١٠٥] الإبسـار[١٠٦]
حتى فضضـنا[١٠٧] جمعهـم بتردُّسٍ[١٠٨]
ينفـي العـدوَّ إذا سـما جـرَّارِ
نحن الأولى جَسُّوا[١٠٩] العِراق بخيلهم
والشَّـامَ جَسًّـاً فـي ذرى الأسـفار

يبرز الشاعر في قطعته أمورًا يجليها المثلث الأدبي التالي:



برزت شخصيته محاربًا مستقلاً بضمير التاء المتكلم ما زلت (بيت ٢) ثم ينصهر مع جند المسلمين لتوظيفه (فضضنا جموع الرُّوم) في البيت الثاني، ثم يفتخر بلسان الجمع بضمير منفصل (نحن الأولى)

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ولعله أراد لواء خالد الذي حضر من العراق فانتصر في الشام كما انتصر في العراق من قبل، بتفاخر يحق له أن يزهو وهو المنتصر فردًا وجمعًا في معارك الواجهتين الفارسية من قبل والرُّومية من بعد.

٤) معركة اليرموك والقعقاع بن عمرو

اختلف المؤرخون في زمن معركة اليرموك، فبعضهم أرخ لها سنة (١٣) ثلاث عشرة للهجرة، وبعضهم أرخ لها سنة (١٥) خمس عشرة للهجرة أما من الفريق الأول فالواقدي،[١١٠] والطبري،[١١١] وابن الأثير،[١١٢] وياقوت الحموي،[١١٣] وذكرها البلاذري،[١١٤] بعد فتوح المسلمين لمدينة حمص والساحل الشامي وبعدها تم فتح فلسطين وذكر سيف بن عمر أنها حدثت سنة (١٣) ثلاث عشرة قبل فتح دمشق ولم يتابعه أحد على ما قاله،[١١٥] وذكرها البكري[١١٦] في عهد الفاروق لأن أميرهم أبو عبيدة ومعه خالد ولم يحدد زمانها، ويفهم مما سبق أن عمر أرسل بعزل خالد وتولية أبي عبيدة عليه، وهم في اليرموك وكان خالد أمر أن يتعاور القادة قيادة الجيش بمعدل قائد لكل يوم من أيامها.[١١٧]

وإذا أخذنا بآراء هذا الفريق فإن ابن حبيش يؤرخ لليرموك بأن الرُّوم اجتمعوا باليرموك ونزلوا به وقالوا "والله لنشغلنَّ أبا بكر في نفسه عن ألاَّ توردَ بلادنُا بخيوله" فكتب أبو بكر رحمه الله إلى عمرو بن العاص، وكان في بلاد قضاعة بالمسير إلى اليرموك ففعل، وبعث أبا عبيدة بن الجراح، ويزيد بن أبي سفيان، وأمر كلَّ واحد منهما بالغارة، وأن لا تَغْلُوا (تتوغلوا) حتى لا يكونَ وراءَكم أحد من عدوّكم، وقدم عليه شرحبيل بن حسنة فسرَّحه نحو الشام في جند، وسمَّى لكل رجل من أمراء الجند كور الشام، فتوافوا باليرموك، فلما رأت الرُّوم توافيهم، ندموا على الذي ظهر منهم، ونسوا كانوا يتوعدون أبا بكر، ثم نزلوا الواقوصة، فكتب أبو بكر رحمه الله إلى خالد بن الوليد "سِرْ من العراق إلى الشام" وأرسل الكتاب مع عبدالرحمن بن حنبل الجحمي، وفتح الكتاب، وإذ به يوليه الصِّدّيق على أبي عبيدة وعلى الشام"،[١١٨] وإذا أخذنا بهذه الروايات التاريخية، فإن اليرموك وقعت سنة (١٣) ثلاث عشرة للهجرة، بدليل تجمعهم في اليرموك قبل تحرُّكِ خالد من العراق إلى الشام لنجدة المسلمين، وتولى قيادة جيوش بلاد الشام، وتأميره على أمين الأمة. وهنا ينجلي موقف القعقاع وهو يحدِّدُ محور حركة المسلمين من العراق إلى الشام، وهو يرافق خالد بن الوليد في حركته وفتوحاته من بُصرى إلى اليرموك بدليل قوله متحركاً من مجمع الصفرين إلى بصرى ثم إلى اليرموك سنة (١٣)هـ:[١١٩]

بـدأنا بِجَمْـعِ الصُّـفَّرين فلـم نَـدَعْ
لغسَّـانَ أنفـاً فـوق تلـك المنـاخِرِ
صـبيحةَ صـاح الحارثـان ومـن بـه
سُـوى نفـرٍ نجتـذُّهم بـالبواتر
وجئنـا إلـى بُصـرى وبصـرى مقيمـةٌ
فألقـت إلينـا بالحشـا والمعـاذر

فَضَضْنـا بهـا أبوابهـا ثـم قابلـت
بنا العيسَ في اليرموك جمعَ العشائر

أما الفريق الثاني الذي أرخ لليرموك سنة (١٥) خمس عشرة للهجرة في شهر رجب ويزيد بن عبيدة والليث بن سعد والخليفة يومئذ عمر بن الخطاب.[١٢٠] وأخذ بهذا الرأي الجنرال أكرم الباكستاني، إذ وقعت اليرموك بعد فتحهم دمشق واستراحتهم بالجابية جنوبها، فسمعوا بتحشد الرُّوم بـ(٨٠) ألف في بيسان واتفق المسلمون بقيادة أبي عبيدة على منازلة الرُّوم في فِحْل، فانتصر المسلمون وقتلوا عشرة آلاف رومي، ثم عادوا إلى فتح دمشق واستمروا بفتوحاتهم في فلسطين بقيادة عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة، وفي ساحل سورية الشمالي الشرقي بقيادة يزيد بن أبي سفيان وأخيه معاوية، أمَّا خالد وأبو عبيدة فتابعا فتوحاتها إلى حمص وغيرها، إلى أن بلغهم تحشد الرُّوم بـ(٢٤٠٠٠٠) مائتين وأربعين ألفًا بأمر هرقل في اليرموك فتشاور المسلمون واجتمعوا في اليرموك سنة (١٥) خمس عشرة للهجرة في عهد الفاروق.[١٢١]

أمَّا دورُ القعقاع بن عمرو في معركة اليرموك سواءً أحدثت سنة ثلاثَ عشرة أوْ سنة خمسَ عشرة فكان أحدَ أبطالها الذين اختارهم خالد بن الوليد من مائة فارس فقط من المهاجرين والأنصار فدائيين للتأثير على معنويات الرُّوم في ابتداء معركة اليرموك.[١٢٢] فكان القعقاع بن عمرو يهاجم الرُّوم في اليرموك على رأس كردوسه[١٢٣] الذي سلَّمه إياه خالد بن الوليد[١٢٤] ويرتجز ضاربًا أمثلة عليا لجنده إقدامًا وبسالة ويقول:[١٢٥]

يـا ليتنـي ألقـاكَ فـي الطِّـراد
قبلَ اعترامِ[١٢٦] الجحفلِ الورَّادِ
وأنت في حَليتِكَ الوَرادِ[١٢٧]

ففي أُرجوزته هذه أمور منها تمنيهِ لقاءَ قادة الرُّوم، وصناديدهم، لمنازلتهم ومطاردتهم في سوح القتال، منفردين قبل الهجوم العام الذي لا ريب في اعترامه. وفيها تحديدهُ لباسَ قادة الرُّوم وكانت دروعُهم وأسلحتهم ثمينةً، يضرِبُ لونُها إلى الحمرة والصفرة، لقد سبق القعقاع بن عمرو المؤرخين في وصفه عدة حرب قادة الرُّوم، ذلك مما أدرجه الواقدي في وصف عدة حرب البطارقة، فبعضهم كان يلبس الديباج المحشو بالفرو، والزرد الصغار المضعف العدد، ويلبس فوقها درعاً من ذهب أحمر، ويعلِّق في عنقه صليباً من ياقوت يستنصر به، ويتقلَّدُ بسيف هندي، ويقدَّمُ له مهر كالطود العظيم، فيستوي على ظهره ويطلب النزال[١٢٨] ومنها تحدّيه فرسان الرُّوم وهم في عدتهم الحربية الكاملة بألوانهم الزاهية وحُلاهم المذهبّة.

وكان القعقاع بن عمرو "رضي الله عنه" قائد كردوس في اليرموك، في مجنبة قلب جيش المسلمين فازدهى القعقاع -ومن

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

حقه في مجال الجهاد أن يزدهي-، فقال يدرج اسمه مرتين وقد دعي إلى يوم كريهة في اليرموك ومن لها غيره في إجابة الداعي:[١٢٩]

يــدعون قَعقاعًــا لِكُــلِّ كريهــةٍ فيجيبُ قَعقاعٌ دعاءَ الهاتفِ

ولعل مما يجلي موقعة اليرموك دراسة الجنرال أكرم[١٣٠] معززة بالخرائط العسكرية التي تبيِّنُ محاور القتال التي تَحَرَّكَتْ إليها جيوش الرُّوم الخمسة من مواقع مختلفة بأعداد كبيرة تقدر في أقل الروايات بـ (١٥٠) مائة وخمسين ألف جندي، حشدهم هرقل لتطويق ألوية المسلمين الخمسة المتوازعة في بلاد الشام على النحو الآتي:

- تحرك قناطير على طول الطريق الساحلي حتى بيروت ثم يتَّجه نحو دمشق من جهة الغرب لقطع لواء أبي عبيدة وخالد وعزله في حمص.
- سار جبلة من حلب على الطريق الرئيس إلى حمص مارًا بحماة، وواجبه تثبيت المسلمين بالمواجهة في منطقة حمص وبذلك يكون العرب النصارى أول من يشتبك مع أبناء عمومتهم العرب المسلمين، لأنه أنسبُ للرُّومِ على حدِّ ما قاله هرقل لجبلة العربي: " كل شيء يدَّمُر بشيء من نوعه، فلا يفلُّ الحديدَ إلا الحديد".[١٣١]
- وتحرك ديرجان بين الساحل وطريق حلبَ ثم يتجه نحو حمص من جهة الغرب ليضرب مجنبة المسلمين بينما جبلة يثبِّت المسلمين في حمص.
- أما غريغوري فيتقدم إلى حمص من الجهة الشمالية الشرقية، ويهاجم المسلمين من جانبهم الأيمن، في الوقت الذي يضرب ديرجان لواء المسلمين في حمص.
- أمَّا القائد ماهان فيتقدَّمُ بجيشه خلف العرب النصارى، وواجبُهُ الاحتياطُ وبهذه الخطة يتمُّ اكتساحُ جيش المسلمين في حمص بقوات رومية ونصرانية عربية بقوات تتفوق على جيش المسلمين بعشرة أضعاف، وتحاصر جيش المسلمين في حِمْصٍ ومنطقتها، وتسدُّ عليها طرق الانسحاب وتدمرها[١٣٢] وكانت خطة الرُّوم أن تهاجمَ ألويةَ المسلمين وتدمرَها في عدة معارك، وكلاًّ على حدة.

وما إنْ وصلت طلائع جيش جبلة النصراني الغساني إلى حمص، حتى فوجئت بانسحاب المسلمين منها، لأنَّ للمسلمين جهازَ استخبارات جيداً، فكان لأسرى الرُّوم دور في تقديم معلومات عن خطة الرُّوم الكاسحة لألوية المسلمين جميعها وعلى انفراد لكل منها. لقد علم أبو عبيدة القائد العام للقوات الإسلامية، بمخططات الرُّوم عن طريق عيونه العاملة في جيش الرُّوم، فقرَّرَ بعد أن استشار قادة ألويته أن يجتمعوا في مكان واحد في زمان محدد للتصدي للروم، فأرسل أبو عبيدة إلى قادة الألوية ومنهم خالد قائد لواء العراق[١٣٣] وحدَّد لهم اليرموك منطقة الحشد، واتخذ تشكيلة حرب نهائية بدءًا من نوى جنوبي الجابية وانتهاءً بـ " جلين" في وادي الحرير، من نهر اليرموك إذ بدأ خالد بتنظيم الجيش الإسلامي، الذي بلغ تعداده حوالي ٤٠ ألفًا على كراديس منهم عشرة آلاف خيال، وزَّع خيالةً منهم على كل لواء، وقسمت القوات الإسلامية إلى (٣٦) ستة وثلاثين كردوساً(كتيبة) مشاة وكل كتيبة كانت تضم من (٨٠٠- ٩٠٠) ثمانمائة إلى تسعمائة مجاهد، كما كانت تضم ثلاث كتائب خيالة تتألف كل منها من ألفي فارس بما مجموعه(٦) ستة آلاف فارس، كما نظمهم خالد، واستبقى(٤) أربعة آلاف فارس كحرس متحرِّكٍ بإمرته لمعالجة الأمور الطارئة.

أمَّا من قادة الكتائب فقيس بن هبيرة، وميسرة بن مسروق، وعامر بن الطفيل، وكان كل لواء من الألوية يتألف من سبع كتائب مشاة. فشكَّلَ كُلٌّ منها على أساس القبيلة والعشيرة، حتى يقاتل كلُّ رجل بجانب أفراد عشيرته. انفتح الجيش الإسلامي بألويته وكتائبه على واجهة طولها أحد عشر ميلاً، بحيث تنطبق تقريباً على واجهة الرُّوم، وارتكز الجناح الأيسر للمسلمين على نهر اليرموك على مسافة ميل إلى الأمام عند أول الوادي، بينما ارتكز الجناح الأيمن على طريق الجابية، فانتشر لواء يزيد على اليسار وانتشر لواء عمرو بن العاص على يمين الواجهة، وخصص خالد بن الوليد كتيبة فرسان إلى كل من قائدي الأجنحة على أن تكون الكتيبتان بإمرة خالد، وكان القعقاع قائد كردوس كما أشرنا من قبل.

أمّا القلب فكان يتألف من لواءي أبي عبيدة تموضع (يسار العراق) وشرحبيل يمينها، ومن قادة الكتائب في لواء أبي عبيدة، كان عكرمة بن أبي جهل الذي استشهد فيما بعد في اليرموك بعد جهاد متميز، كما كان عبد الرحمن بن خالد بن الوليد قائد كتيبة أيضًا. أمّا خلف القلب فكان الحرسُ المتحرِّكُ، ومعهم كتيبة خيالة كاحتياط للقلب بإمرة خالد. وعيَّن خالد ضرارَ بن الأزور نائباً له؛ لقيادة الحرس المتحرك، ودفع كُلُّ لواء بعضَ الكشافة للأمام، لمراقبة قوات الرُّوم المحتشدة أمامه، في سهل اليرموك لقد كان جيش المسلمين يشكِّلُ جبهةً رقيقة تتألف من ثلاثة صفوف بالعمق، ولكن لا ثغرات بين هذه الصفوف التي كانت تمتدُّ بشكل متصل من الطرف إلى الطرف.

أمَّا توضيعُ الأسلحة -كما خطّط لها خالد- فكانت النِّبال والرِّماحُ والسيوف. فالنِّبال من واجبات لواء عمرو المتموضع في المحور الأيمن من ميدان المعركة، وأمّا الرماحُ فَجُهِّزت للطعن في الصفوف الأمامية، وإذا اخترق جندُ الرُّوم صفَّ المسلمين بعد أن تُوْقِعَ النبل والرماح في الرُّوم أكبر خسائر ممكنة، فإن الدور لمصاولة السيوف والحِراب وكان على قائد لواءي الجناحين أن يستخدما كتائب الخيالة عند الضرورة وقد أعدها خالد لهما كقوة احتياطية لتدارك مخاطر اختراق الرُّوم. أمَّا خالد فيقومُ حرسُهُ المتحرِّكُ ينضاف إليهما كتيبة خيالة بواجب الاحتياط المحلي، لكلا لواءي القلب، ويكون جاهزًا للعمل كاحتياط للجيش، للتدخل في المعركة مع كلا لواءي الجناحين حسب مقتضيات الموقف. وَوُضِعَتِ النساء

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

والأطفال في معسكرات ممتدّة خلف مؤخرة الجيش، وخلف رجال كتيبة كانت تقف نساؤهم وأطفالهم، وقد حرَّضَهُنَّ أمينُ الأمة على أن يحملن أعمدة الخيام بأيديهن ويجمعهن أكوام الحجارة ليضربن بها الهاربين من المسلمين، ويَذُدْنَ عن أنفسهن من علوج الرُّوم.[١٣٤]

أمَّا توضيعُ جيش الرُّوم للمعركة بقيادة ماهان فكان أمام وادي العلاَّن، وامتد توضيع جيوشه الأربعة النظامية على خط مواجهة يبلغ طوله اثني عشر ميلاً، يمتدُّ من نهر اليرموك إلى جنوبي تل الجابية، أي من غرب "نوى" بحوالي ميلين إلى جنوبي غربي تسيل، ومن ثم مر بِسَحَمِ الجولان (الآن) إلى ضِفَّةِ اليرموكِ على النحو التالي: جيش غريغوري على الميمنة، وجيش قناطير على الميسرة، وتموضع جيشا ديرجان وماهان في القلب بإمرة ديرجان ووزَّعتْ خيولُ الرُّوم بالتساوي بين الجيوش الأربعة، وانتشرت المشاة في الأمام، واحتفظ بالخيالة في الخلف، وفتح ماهان أمام خط المواجهة جيش جبلة بن الأيهم الغساني المؤلف من العرب النصارى وهم يمتطون الخيول والإبل ليفل الحديد من جنسه بالحديد، واسند إليه مهمة مناوشة الجيش الإسلامي، ولم يكّلفُه بالاشتباك الحاسم مع المسلمين.

أمَّا الجناحُ الأيمن بقيادة غريغوري فربط جنوده البالغ عددهم ثلاثين ألفًا بالسلاسل لتصميمهم على القتال، فالموت عندهم دون الهزيمة، ولمنع الخيول من اختراقهم، وبكل سلسلة كان يربط عشرة جنود، وبلغ عدد صفوف الرُّوم ثلاثين صفًا مقابل ثلاثة صفوف للمسلمين بنسبة ١٠: ١.[١٣٥] تموضع الجيشان في ميدان المعركة؛ الذي كان يمتدُّ بينهما، من سهل اليرموك المحاط بمنحدرات عميقة من كلا جانبيه الغربي والجنوبي، أمَّا من الغرب فينفتحُ وادي الرَّقاد الذي يتصل بنهر اليرموك قرب الواقوصة التي لها ذكر في هذه المعركة الفاصلة تبرزها الدراسة فيما بعد؛ ويمتدُّ وادي الرقاد من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي مسافة أحد عشر ميلاً خلال واد عميق محاط بحافتين شديدتي الانحدار، ويخفُّ انحداره عند طرفه العلوي، ويمكنُ عبورُه في بعض أماكنه، أما أبرز معابره فمن مخاضة تقع قريبة من " كَفر الما" حاليًا.

أمَّا وادي اليرموك فيقع جنوبي ميدان المعركة، يبدأ من جلين شرقًا بمسافة (١٥) خمسة عشر ميلاً، إلى أن يلتقي وادي الرقاد غربًا ويستمرَّ في جريانه إلى أن يلتقي نهر الأردن في منطقة الباقورة شمالي غربي الشونة الشمالية(حاليًا) وفي جلين يجري جدول يسمى (الحرير) من الجهة الشمالية الشرقية ويصب في نهر اليرموك.

أمَّا شمالي الميدان فيستمرُّ امتداد سهل اليرموك وراء المعركة، ويمتدُّ شرقاً حوالي ثلاثين ميلاً من وادي الرقاد إلى سفوح تلال أزرع، وكان الجزء الغربي والأوسط من سهل اليرموك شكل ميدان المعركة.

ولعلَّ من أهمية دراسة الرقعة الجغرافية لساحة المعركة، أن نتبيَّنَ تحديداتِها سلبًا وإيجابًا عند الجيشين، ذلك أن ضفاف واديي الرقاد واليرموك شديدي الانحدار ويبلغ ارتفاعهما حوالي ألف قدم، فشكلت عائقين خطيرين ضدَّ أي تحرك، وتزداد خطورتهما بالجروف المحيطة بضفافهما في معظم الأمكنة، التي توازعت في أعلاهما وأسفلهما وأوسطهما، وكانت أشدَّهما انحدارًا وخطورة نقطة التقاء وادي الرقاد بنهر اليرموك وكانت تشكل خطورة عند اجتيازها.[١٣٦]

لقد تميَّزَ المسلمون على الرُّوم بالسيطرة على ميدان المعركة، لأن تموضعهم كان على تل مشرف يرتفع (٣٠٠) ثلاثمائة متر جنوبي غربي نوى يسمى على الخرائط بـ "تل السَّمن" و "تل الجموع" في ترتيب القتال بين قوات عمرو وشرحبيل،[١٣٧] وهذه ميزة للمسلمين وتحديدةٌ للروم، كما كان "وادي علاَّن" الذي يجري باتجاه الجنوب، عبر سهل يتصل باليرموك ميزة للروم، إذ لا يشكل عائقًا خطيرًا لحركتهم كالتي تشكلِّها الانحدارات الأخرى لوادي الرقاد ونهر اليرموك وحوافهما المنحدرة، وميزةُ وادي علان هيأت للقائد " ماهان" الرُّومي أن يفتح قواته للمعركة خاصة من جهته الشمالية التي تتصل بسهل اليرموك.

لقد كان للوضع الطبوغرافي المقام الأول في تخطيط خالد بن الوليد، فكان "تل الجموع" ذا ميزة وحيدة، يشرف منه على ساح المعركة، فيعرف نقاطَ قوتها وضعفِها، وارتأى بعبقريته الفذة نقطة ضعف الرُّوم، إذا دفعهم بقواته من الشمال الشرقي من ميدان المعركة باتجاه الجنوب الغربي، لتصير المنحدرات الشديدة التي يدفعون إليها سندانًا تقع عليه مطرقة المسلمين، لاسيما أنَّ سلاسلَ الرُّوم التي قيد بعض الجنود عشرات عشرات بها، لتمنع خيل المسلمين من اختراقها، تتحول إلى كارثة عليهم، إذا دفعتهم خيول المسلين من سفوح المنحدرات إلى قيعانها من جهة، وإجبار المنهزمين على أن يمروا مذعورين من مخاضة الواقوصة حيث يجدون حتفهم بانتظارهم، فأرسل خالد بن الوليد "رضي الله عنه" ضرار بن الأزور ومعه (٥٠٠) خمسمائة فارس لمنع انسحاب الرُّوم عبر وادي الرقاد إلى سهل اليرموك لحصرهم بين انحدارات شديدة تعيق حركتهم لضيق الحركة فيها، وهجوم المسلمين المعاكس بخيلهم ورجلهم، المحدق بهم من الشمال والشمال الشرقي، كان ذلك في اليوم السادس والأخير من هذه المعركة الفاصلة بين المسلمين والرُّوم.

لقد مَّرت معركة اليرموك بمراحل متعددة قبل أن تنتهي بكارثة حلَّت بالرُّوم، وأبكت هرقل فغادر سوريا وإلى الأبد قائلاً "سلام عليك يا سوريا، سلام لا لقاء بعده"[١٣٨] بعد أن فقد الرُّوم (٧٠) سبعين ألفًا على أقل الروايات إحصاء.[١٣٩] وهو عدد معقول؛ بشكل نسبة (٤٥%) من عدد جنود الرُّوم. قتل نصفهم في سهل اليرموك، وسقط النصف الآخر في الوادي السحيق، واستطاع (٨٠) ألف رومي من الهرب، وكان معظمهم يمتطي الخيل والإبل، قبل أن يحكم المسلمون الطوق عليهم، وفقد المسلمون ثلاثة آلاف شهيد منهم عكرمة بن أبي جهل وابنه عمرو "رضي الله عنهما".[١٤٠]

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

أمَّا من أبرز مراحِلِها فهي المفاوضات بين قادة الرُّوم والمسلمين، فما كاد الرُّوم يستقرون في معسكرهم حتى وصلت رسالة من هرقل الملك تحمل في طياتها إلى ماهان قائد الجيوش الرُّومية تأمره بالتباحث مع قادة المسلمين للسلام، وأمره فيها أن يعرِضَ شروطاً سخية للمسلمين إذا وافقوا على العودة إلى الجزيرة العربية وعدم رجوعهم إلى الشام ثانية، لذا أمر ماهان أحد قادته غريغوري لإجراء مباحثات مع أبي عبيدة وعرض على أبي عبيدة أن يعودَ المسلمون إلى بلادهم بسلام على أن يأخذ كل شيء حصلوا عليه في بلاد الشام، على أن لا يعودوا إلى بلاد الشام مرة أخرى فأبى أبو عبيدة إلا بأحد شروط الإسلام الثلاثة مرتَّبة على التخيير: الإسلام، أو الجزية، أو الحرب.

ثم أرسلَ ماهان جبلة بن الأيهم الغساني[١٤١] لمفاوضة أبناء عمه من أنصار المسلمين، ففاوضه عُبادة بن الصامت الأنصاري، ودعاه إلى الإسلام أو الجزية أو القتال في موضوع طويل، فأبى جبلة بن الأيهم وكان معه ستون ألف فارس[١٤٢] وكان للمفاوضات هذه مقاصد عسكرية ونفسية، أمّا العسكرية فتأخيرُ ساعة الصفر بغية الاستعداد الأوفر، وقد أفاد المسلمين ذلك، لأن عمر بن الخطاب عزَّزَ المسلمين باليرموك بستة الآف مسلم مجاهد من اليمن يقدمهم جابر بن خول، ومن مكة والطائف يقدمهم سعيد بن عامر، فعقد لهم الفاروق رايةً حمراء على قناة تامة وسلّمها إلى سعيد بن عامر وأوصاه وبعثه إلى اليرموك[١٤٣] خلال شهر من المفاوضات بين الطرفين.[١٤٤]

وبعدَ شَهرين من المفاوضات والتحشدات، طلب ماهانُ من المسلمين أن يبعثوا برسول من المسلمين إلى معسكر الرُّوم لمفاوضته؛ فأرسلوا خالدًا، فهدَّد ماهان خالدًا بجيش عظيم، ونصر قريب، ترهيباً، وعرض عليه مبلغًا كبيرًا من المال له وللمسلمين مقابل انسحابهم من بلاد الشام وعدم العودة إليها ثانية فأبى خالد.[١٤٥] إن المفاوضات بين الطرفين كانت من المرحلة الأولى في منازلة اليرموك الفاصلة انتهت بالفشل وأزمع الجيشان على المنازلة بعد أن عرف كلُّ منهما أن طريق السلم مسدود.

أمَّا المرحلة الثانية: فكانت استطلاعًا بالقوة بين فرسان المسلمين الستين وقوات الغساسنة بقيادة جبلة بن الأيهم، انتهت بخسائر فادحة في جيش الغساسنة، واستشهاد عشرة من صناديد المسلمين، وأسر خمسة ذكرهم أبو عبيدة في رسالته إلى الفاروق[١٤٦] وأبلغه بنصر المسلمين بثلة من صناديد المسلمين لا يتجاوز عددها ستين فارساً على رأسهم خالد بن الوليد "رضي الله عنه".

لقد اختار خالد بن الوليد "رضي الله عنه" (٦٠) ستين صنديدًا مجاهدًا لمنازلة جبلة بن الأيهم وقد أوقع بهم خسارة فادحة.[١٤٧] وكان القعقاع بن عمرو التميمي من الصناديد الستين[١٤٨] الذي اختارهم خالد بن الوليد لمنازلة الغساسنة، وعلى ذلك يصاح إلى القعقاع وهو يلبي نداء الجهاد مفتخرًا مزهوًا بنفسه، يكرر اسمه مرتين، في بيت شعره في ساح الوغى وحومة الجهاد:[١٤٩]

يدعون قعقاعًا لكل كريهة ... فيجيب قعقاع دعاء الهاتف

ويعيِّنُهُ خالد بن الوليد قائدَ كردوس[١٥٠] من كراديس المسلمين الستة والثلاثين في اليرموك، وعلى مجنبة قلب جيش المسلمين فيها.[١٥١] وكان خالد أمر عكرمة بن أبي جهل والقعقاع بن عمرو التميمي أن ينشبا القتال فارتجز القعقاع يتمنى لقاء الأعداء في أرجوزته التي أشرنا إليها من قبل:[١٥٢] **ياليتني ألقاك في الطراد**

وفي المرحلة الثالثة من بين الصفين يتفاوض روماني يدعى جرجة (جورج) من قلب جيش الرُّوم، مع خالد بن الوليد، ليسأله عن سبب تسميته بـ "سيف الله" وكان يتكلم باللغة العربية، فيجيبه خالد بصدق عن لقبه الذي لقَّبه به رسول الله (ﷺ)، ويفَنِدُ له أن يكون سيفًا أنزله الله عليه من السماء، ويجيبه عن أسئلة أخرى فيسلمُ جرجةُ ويصلِّي ركعتين بعد وضوئه ويجاهد مع جيوش المسلمين فيستشهد مساء اليوم ذاته ولم يصلِّ إلا ركعتين[١٥٣].

وفي المرحلة الرابعة من معركة اليرموك تظهر المبارزة بين أبطال الجيشين؛ فيتحدّى مربوس (ملك اللان) قائد لواء المسلمين، فينبري له شرحبيل بن حسنة فيقتله[١٥٤] بمساعدة ضرار بن الأزور[١٥٥] وتسلَّل ضرار بن الأزور إلى جناح الرُّوم الأيمن فقتل قائدهم ديرجان.[١٥٦] وطلبَ ملك الرُّوسية منازلةَ صناددة المسلمين، وكان ملك الروسية زوج بنت ملك اللان، فانبرى لمنازلته خالد بن الوليد فقتله[١٥٧] فغضب ماهان قائد الجيوش الرُّومية لمقتل أبطال الرُّوم بسيوف المسلمين، وقال " أيقتلُ سيدان منا في يوم واحد وإني أظنُّ أنَّ المسيحَ لا ينصرنا" ثم انتقل إلى مرحلة أخرى من معركة اليرموك، فأمر بأن يُرمى المسلمون بالآف السهام والنشاشيب عن يد واحدة، فسقطت على المسلمين سقوط البردَ من السماء دفعة واحدة، تقدر بمائة ألف سهم، فأعورَّت (٧٠٠) سبعمائة عين مسلم فسمِّي ذلك اليوم بـ "يوم التعوير"[١٥٨] فكان ممن أصيب المغيرة بن شعبة وأبو سفيان بن حرب.[١٥٩]

ومن مراحلِ حربِ اليرموك إنشابُ القتال بأمر قادة الألوية، ذلك ما فعله خالد، يوم نهد للرُّوم، ووقف عكرمةُ بنُ أبي جهل والقعقاع بن عمرو، فنادى عكرمة في الناس من يبايع على الموت؟ فبايعه الحارث بن هشام وضرار بن الأزور في أربعمائة من وجوه المسلمين وفرسانهم فنشب القتال.[١٦٠]

وينضاف إلى مراحل الحرب في اليرموك أشكال تكتيكية أجادها المسلمون بقيادة خالد منها الهجوم الجبهي، والاختراق الجبهي، والهجوم المعاكس وصدُّه والهجوم الجانبي، والهجوم من مؤخرة الرُّوم، والمناورة حول الأجنحة، وكانت خطة خالد أن تبقى قواته متموضعةً مكانها بصفوفها الثلاثة مقابل عشرة صفوف للروم، بغية أن يُنْهَكَ الرُّوم وقد نجحت بشكل يدعو للإعجاب.

لقد دامت مرحلة دفاع المسلمين أربعة أيام من ستة بما يشكِّلُ ثلثي مدة المعركة، وكانت كل ضربة هجومية من خالد باعتباره الدفاع المتحرك واحتياط الألوية والجيش الإسلامي كله، تُعَدُّ مناورةً

تكتيكية محدودة، لاستعادة التوازن على ميمنة جناح المسلمين وميسرتهم، لينقذ لواء عمرو بن العاص على الميمنة، ويزيد بن أبي سفيان على الميسرة، ويردّ هجوم الرُّوم الكثيف على قلب المسلمين، ولم يشنَّ خالد هجومه المعاكس، إلا بعد أنْ تأكَّدَ من أنَّ الرُّوم أصيبوا بخسائر كبيرة، وأنهم غيرُ قادرين على القتال الهجومي، كان ذلك في آخر يوم من أيام المعركة، فتمكَّنَ في هذا اليوم من زعزعة مواقع الرُّوم، بهجوم جانبي عليهم، ولكن بعد أنْ فصلَ الخيالة عن المشاة، فجعلهم عاجزين عن القتال لوحدهم، ثم طرد مشاة الرُّوم إلى زاوية الموت التي كانت بانتظارهم بين وادي الرَّقاد ونهر اليرموك، حيث كان خالدٌ قد أرسلَ ضرار بن الأزور معَ مفرزته، عند معبر الوادي، لئلا يهربَ أحد من المنهزمين، من مطرقة خالد وسندان المنطقة الوعرة، أثناءَ شَنِّ خالد هجومَه المعاكس الواسع من واجهتي اليرموك الشمالية والشمالية الشرقية، فهشّمت مطرقة المسلمين جيشَ الرُّوم الكبير على سندان وادي الرقاد، ونثرت أجسادَهم في مخنق قاتل، ولعلَّ خيرَ ما يوضِّحُ مشاهدَ معركة اليرموك في جميع مراحلها توضيعُها على خرائط عسكرية تبين مواقع الألوية، وحركاتها في ساحات القتال، أبدع في ترسيمها الجنرال أكرم.[١٦١]

لقد اختلف المؤرخون على تاريخ حدوثها،[١٦٢] ولكنهم لم يختلفوا على مدة أيامها ولا على نتائجها التي كانت تعدُّ وما زالت نصراً مؤزراً للإسلام، شهد على كثرة القتلى سهلُ اليرموك ومخاضة الواقوصة، وأسفلُ وادي الرقاد وعلاَّن، ومن ساحها ارتفعت أرواح أربعة آلاف صحابي، تعانِقُ الخلود، رضيَّةً هانئة، تنظر إلى عدد لا يحصى من جثث القساوسة بين جثث الرُّوم يقبضون على صلبانهم بأيديهم، ينظرون إلى أمر الله تعالى فيهم وهو الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وكان هجومُ المسلمين المعاكس ليلاً وفي يوم لم يعرفْ أواخرُ الرُّوم وأوائلهم.[١٦٣] واستثمر المسلمون الفوزَ فأرسل أبو عبيدة مفرزة لاحتلال دمشق ثم ألحقهم مع باقي جيشه وعسكر في منطقة جابية دمشق يوزع الغنائم.[١٦٤]

أمَّا القعقاعُ بن عمرو التميمي، فخلَّد هذه المعركة بقصيدة قافية من سبعة أبيات ندرجها أولاً تمهيدًا لتحليلها ثانيًا، قال:[١٦٥]

ألَـمْ تَرَنـا على اليرمـوكِ فُزْنـا	كمـــا فُزْنـــا بأيــــامِ العِـــراق
فَتَحْنــا قبلَهـا بُصــرى وكانـتْ	مُحَرَّمَــةَ الجَنــابِ لــدى التلاقي
وعـذراءَ المدائنِ[١٦٩] قـد فَتَحْنـا	وَمَـرْجَ الصُّــفَّرين على العِتـاق
قتلنــا مَـن أقـامَ لنــا وفينـا	بِهـــا بهـــم بأســـياف رقـــاق
قَتَلْنـا الـرُّوم حتى مـا تسـاوي	على اليرموك تفروقُ الوِراق[١٦٦]
فَضَضْنـا جمعَهُـم لمَّا اسـتحالوا	على الوَاقوصـةِ البِرّ الرِّفـاقِ[١٦٧]
غــداة تهـافتوا فيهــا فصـاروا	إلـى أمــرٍ يُفَصَّــلُ بــالزُّواق[١٦٨]

تنجلي من شعره عِدَّةُ صورٍ منها اندماجُ ذاتهِ بغيره من جنود المسلمين بدليل ضمير الجمع المتكلم عَشْرَ مرات في هذه القصيدة (ترنا، فزنا، فُزْنا، فتحنا، فتحنا، قتلنا، لنا، فينا، قتلنا، فضضنا) وتكراره فعلي فزنا وفتحنا، وقتلنا بمعدل مرتين لكل منها. ومنها إبرازُه جوانبَ من سيرة المسلمين الحربية خاصة لواء العراق بدليل تفاخره في فتوحات المسلمين في اليرموك كما تفاخر بفتوحات المسلمين في العراق من قبل؛ وإنْ كان توظيفه ضمير الجمع المتكلّم، يعادل به انتصارات المسلمين جميعاً في بلادي العراق والشام. ومنها إبرازُهُ صورةَ فتوحاتِ المسلمين بالتسلسل الزمني، فتوحاتهم للعراق ثم للشام موجزاً في البيت الأول، ومفصلاً فيما بعده، فقد فتح المسلمون بُصرى قبل اليرموك، وهو إثبات آخر على حركة المسلمين إلى اليرموك لا إلى غيرها، وقبلها دمشق وقبلها مرج الصفرين، ثم عاد إلى تفصيل وقعة اليرموك، فذكر الواقوصة جزءًا منها، بعد أن ذكر الكلّ "اليرموك". ومنها تعيينهُ الرُّوم عدوًّا مهزومًا أمام المسلمين، تفرقوا في اليرموك شذر مذر، ولم يَعُدْ لهم قيمة بانهزامهم يعادلون قيمة العملة الخسيسة المتفرّقة.(البيت٥).

وتستوقفه المرحلة الأخيرة من صورة الرُّوم المحشورين في الواقوصة التي أشرنا إليها، وصاروا طُعمًا سهلاً للبتر الرقاق بهجوم معاكس للمسلمين، فذاب الغش وانكشف الرُّوم على حقيقتهم بعد تزويق. وأبرزت قصيدتُه الخيلَ العتاق ودورَ السيوف الرقاق، وقد نالت من رقاب الرُّوم في ساح اليرموك، خاصة في هجومِهم المعاكس على الرُّوم في الواقوصة، وقد تَكسَّرَتْ رقابهم، لتبعثرهم في جروف الواقوصة وما حولها من جداول وأنهار، وضغوطات نفسية أهلعتهم، بهجوم مزدوج_ليليًا، وفي رواية –كما أسلفنا- في هجوم ليلي ضبابي فتهافتوا في "الواقوص"ة مرعوبين، وبسلاسلهم يسحبون إلى هاوية الواقوصة التي كان لهم ضرار بن الأزور وجنده بالمرصاد يَدُعُّونهم إليها دَعًّا، في كمينهم الذي أرسل بأمر خالد قبيل اليوم الأخير من نهاية المعركة.

وبقصيدته هذه ينهي القعقاع بن عمرو "رضي الله عنه" واجبه في بلاد الشام إذْ ينتقل إلى العراق بأمر من الفاروق "رضي الله عنه" بعد أن تمَّ فتح دمشق للمرة الثانية بعد اليرموك برسالته لأبي عبيدة "أصرف جند العراق ومُرْهمْ بالحثِّ إلى سعد بن أبي وقاص" فأمَّرَ أبو عبيدة هاشم بن عتبة بن أبي وقاص على جند العراق، وجعل على مقدمتهم القعقاع بن عمرو، فعجل القعقاع في مسيرته إلى العراق حيث وصل إلى القادسية في صبيحة اليوم التالي وهو يوم "أرماث" وهي المرحلة الثالثة من رحلة القعقاع الحربية، كما يعززها شعره "رضي الله عنه"،[١٧٠] ويؤرخ الطبري للقادسية سنة (١٤هـ) مما يدل على أن اليرموك وقعت سنة ١٣هـ وبعدها تحرك القعقاع إلى القادسية.[١٧١]

خاتمة

لعلَّ من أبرز ما ينماز به الدرس التاريخي أن يمتشحَ بما شهد به معاصروه، إن كانوا من صَدَقة القول والفعل، شأن القعقاع بن عمرو، شاهد عيان، وذرب اللسان، وحاد السنان، الذي رافق خالد بن الوليد في حملته من الحيرة إلى فِحل بيسان. لقد جلّى بشعره محور حركة خالد بن الوليد من قُراقر إلى سُوى وهو يفوز في متاهات صحراء لمدة خمس مراحل بما يعادل مسافة(٤٠٠)

أربعمائة كيلو متر، في بيداء لا يرحم حرُّها صيفًا ونهارًا، ولا قرّها شتاءً وليلاً، كما يصفها شاهد عيان، خاض غمارها بسيفه، قبل أن يصفها لسانه ببيانه، فاستوقفته معارك مرج الصُّفَّرين، وبصري واليرموك، وفِحل وغيرها، وبرزت شخصيته بلسانه ألـ " أنا" المتفاخر في ميدانها حيناً، وكما برزت شخصيته مندغمة في لسان الـ " نحن" في أحيان أخرى.

ومن شعره تُصحَّحُ بعض الروايات التاريخية، ومحاور حركة الجيوش الإسلامية التي ما يزال الخلط يعتري سني أحداثها، مما يضفي أهمية خاصة على دراسة التاريخ من منظور أدبي والعكس صحيح، يتضامُّ الأدب والتاريخ، خاصة إذا أصخنا إلى ما قاله شعراء صدق خاضوا غمار المعارك، كالقعقاع وصنوه من الصحابة أو سار غيره في الصدق على منهجه، بعد تحقيق قوله من شعر ونثر من الذين أنطقت الأحداث السنتهم قبل أن يؤرخ للأحداث مؤرخون ولدوا بعد مجريات الأحداث بقرنين من الزمان على أقل تقدير.

الهوامِش:

(١) ابن منظور: **لسان العرب**، مادة (باس).

(٢) ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، مادة (المصيخ).

(٣) الجنرال أكرم: **سيف الله**، خريطة، ص٣٣٧.

(٤) الأبر هو الذي يحالف عدوه ليستعين به على قوم آخرين، والآبر: (ابن منظور: **لسان العرب**).

(٥) قُراقِر: صاحب الصوت الحسن، (**لسان العرب**: قرقر).

(٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٨.

(٧) ابن الأثير: **الكامل** ج٢/٢٥٦، والصواب هو" صَنْدُوداء" ونرجح أن يكون عدد جند خالد تسعة آلاف.

(٨) المصدر نفسه، ج٢/٢٥٦.

(٩) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ج٢/٦٠٣، أحداث سنة ١٣هـ

(١٠) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٨.

(١١) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢، ٢٥٦ كما وردت صندودة وهي خطأ عند الجنرال أكرم: سيف الله، خريطة ص٣٣٧، وصوابها "صندوداء" (الحموي: **معجم البلدان** (صندوداء).

(١٢) ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، مادة "الحُصيد".

(١٣) محمد أبو الفضل إبراهيم وزميله: **أيام العرب في الإسلام**، ص٢٠٥.

(١٤) المرجع السابق، ص٢٠٥.

(١٥) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٨، وابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢/٢٥٦.

(١٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٨.

(١٧) محمد أبو الفضل إبراهيم وزميله: **أيام العرب والإسلام**، ص٢٠٦.

(١٨) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٨.

(١٩) أفدنا من الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٣٤-٣٣٥.

(٢٠) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٣٥.

(٢١) الطبري: **تاريخ الطبري**، ج٢/١٠١.

(٢٢) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٢/٢٥٧.

(٢٣) ابن الأثير: المصدر نفسه ج٢/٢٥٧، والطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ج٣/١٦٥، دار المعارف بمصر، والبلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٨.

(٢٤) ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، مادة "المصيخ"، وانظر محمود الدرة: **تاريخ العرب العسكري**، خريطة حركة خالد من الحيرة، عين التمر، قُراقِر: سُوى، ارك، تدمر القريتين.

(٢٥) سُوى: بضم أوله والقصر، بمعنى الغير والعدل، ويمد أحيانًا سواء وهو اسم ماء لبهراء من ناحية السماوة مرّ به خالد لما قصد الشام من العراق (الحموي: **معجم البلدان**، سُوى ج٣/٣٠٨) وانظر: موقعه على خريطة الجنرال أكرم: **سيف الله** ص٣٣٧، إذ تقع غربي نبع ماء وشرقي أرك.

(٢٦) أَرَك: بفتحتين وضم، مدينة صغيرة بطرف برية حلب قرب تدمر، ذات نخل وزيتون، من فتوح خالد بن الوليد في اجتيازه من العراق إلى الشام (ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، مادة أرك، ج١/١٨٤).

(٢٧) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢/٢٥٨، والجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٥٥، الواقدي: **فتوح الشام**، ص١٥.

(٢٨) الجابية: على ميلين من بلدة جاسم، وهي تقع إلى الغرب قليلاً عن خط جاسم- نوى(المسعودي، **مروج الذهب**، ج٤/٦٦) والجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٤٠، والبكري: **معجم ما استعجم**، ج١/٤٧٧ مادة بين الجوابي (فحومل).

(٢٩) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٥٥.

(٣٠) **أطلس الأردن والعالم**: المركز الجغرافي الأردني، ٢٠٠٣م، خريطة بلاد الشام، ص٣٩، وتقع شرقي أرك (المصدر نفسه، خريطة الجمهورية العربية السورية، ص٤٢).

(٣١) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٥٥، ومحمد أمين الميداني: **القعقاع بن عمرو**، ص٥٨.

(٣٢) المرجع نفسه، ص٣٥٥، وتدمر، فتح وسكون وضم الميم مدينة مشهورة في برية الشام، (الحموي: **معجم البلدان**: (تدمر) وتقع إلى الجنوب الغربي من (أرك) الخريطة، ص٤٢.

(٣٣) الحموي: **معجم البلدان**، حَوَّارين وهي قرية كبيرة من أعمل حمص في طريق البرية. وموقعها إلى الجنوب الغربي من تدمر (الجنرال: أكرم: **سيف الله**، ص٣٥٦، والخريطة رقم ٣٣٧).

(٣٤) سَنِير بفتح أوله، وكسر ثانيه، وهو جبل بين حمص وبعلبك وعلى رأسه قلعة سنير (ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، سنير).

(٣٥) حَوَّارين: بفتح الحاء وضمها، وتشديد الواو وفتحها وهي من قرى حلب (الحموي: **معجم البلدان**، (حوارين) والجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٥٦.

(٣٦) قُصَم بضم القاف وفتح الصاد غير المعجمة موضع بالبادية قرب الشام من نواحي العراق (ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، (قصم).

(٣٧) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢/٢٥٨.

(٣٨) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٩، وأحْسَبُ أن البلاذري وهم في موقع قصم وهو غير متسلسل في سير معارك خالد، كما وهم من جهة أخرى بأن خالداً أغار على دومة الجندل بعد أن فتح (أرك) فكيف يغير عليها وقد فتحها من قبل أن يسير إلى الشام.(البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٩).

(٣٩) مرج راهِط بكسر الهاء موضع في الغوطة شرقي دمشق (الحموي: **معجم** البلدان، مرجع راهط وموقعها في الخرائط الحديثة شمالي شرقي دمشق (بسام العسلي: **خالد بن الوليد**، ط١، دار النفائس بيروت، ١٩٧٩، ص١١ (خريطة)).

(٤٠) ثنية العُقاب: ثنية مشرفة على غوطة دمشق يطؤها القاصد دمشق إلى حمص. (الحموي: **معجم البلدان**، ثنية العقاب وانظر الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٥٦، وعنده أن الثنية قبل مرج راهط).

(٤١) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١١٩.

(٤٢) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢/ ٢٥٨ سنة ١٣هـ

(٤٣) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٢٥٧، ويدخل محمد الميداني: القعقاع بن عمرو أل التعريف على بُصرى دون أن يشير إلى مصادره ولعله خطأ، ص٥٩، وما بعدها.

(٤٤) الواقدي: **فتوح الشام**، القاهرة، ١٩٥٤، ص١٣٨، والجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٢٥٧-٢٦٢.

(٤٥) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢/٢٥٨.

(٤٦) ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، ج٥/٤٩٧ مادة "اليرموك".

(٤٧) **مرج الصُّفر**: يمتد جنوبًا من الكسوة التي تقع جنوبي دمشق بحوالي (١٢) ميلاً على الطريق الحالي المؤدي إلى درعا، وعند الطرف الجنوبي من الكسوة يوجد واد مفعم بالشجر، ومن هذا الوادي يمتد مرج الصفر باتجاه الجنوب (الجنرال أكرم: سيف الله، ص٣٨٤) وسمِّي بالأصفر للونه. وانظر موقعه جنوبي دمشق عند بسَّام العسلي، خالد بن الوليد، دار النفائس، ط١، ص١١٠؛ ومرج الصُّفر (بتشديد الصاد والضم) مرج بدمشق (الحموي: **معجم البلدان**، مرج الصُّفر، ج٥/١١٨)..

(٤٨) **بُصرى**: بالضم والقصر قصبة كورد حوران (الحموي: **معجم البلدان**، بُصرى ج١/٥٢٢).

(٤٩) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٥٧.

(٥٠) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٣٥٧.

(٥١) **أجنادين**: بالفتح والسكون، والدال تفتح وتكسر بلفظ التثنية بين الرَّملة وبيت جبرين (الحموي: **معجم البلدان**، مادة أجنادين) وقعة حدثت لاثنتي عشرة ليلة بقيت من جمادى الأولى سنة ١٣هـ قبيل وفاة الصديق بنحو شهر (الحموي: **معجم البلدان**، مادة أجنادين، ج١/١٢٩ رقمها ٢٤٩، وانظر الواقدي: **فتوح الشام**، دار الجيل، ص٦٦، وقعت ليلة ست خَلَتْ من جمادى الأولى سنة ١٣هـ، قبيل وفاة الصديق بثلاث عشرة ليلة، وكتب وكتب خالد يعلم الصِّدِّيق بالنصر (الحموي: **الروض المعطار**، ص١٢).

(٥٢) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، مجلد٢/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٥٣) **تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك**، دار الكتب العلمية، مجلد٢/ ٣٣٥، خبر اليرموك ومجلد٢/٤٤٧ يؤرِّخُ لأجنادين سنة ١٥هـ، وتارة يؤرخ لأجنادين سنة ١٣هـ، لليلتين بقيتا من جمادى الأولى انظر مجلد٢/٣٤٧، وكان الطبري يدرج أحداثاً سلفت ويؤرخ لها من حيث ينبغي أن يؤرخ لها في حينه وليس بأثر رجعي شأن سنة ١٣هـ، يعود إلى حركة خالد من قُراقِر إلى سُوى وهو يتحدث عن فتحهم بُصرى بعدها.

(٥٤) محمد أبو الفضل إبراهيم وزميله: **أيام العرب في الإسلام**، ص ٢٠٩- ٢١١، " يوم اليرموك".

(٥٥) بسام العسلي: **خالد بن الوليد**، دار النفائس، خريطة ص١١٠.

(٥٦) محمود الدرة: **تاريخ العرب العسكري**، خريطة دون رقم صفحة.

(٥٧) الواقدي: **فتوح الشام**، دار الجيل، ص٦٥-٦٦.

(٥٨) المصدر نفسه ص٦٦-٦٧.

(٥٩) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١٢٠-١٢١.

(٦٠) المسعودي، أبو الحسن: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢، ج٢/٣٠٤.

(٦١) الحموي ياقوت: **معجم البلدان**، مادة "أجنادين" ج١/١٢٩.

(٦٢) المصدر نفسه: **معجم البلدان**، مادة اليرموك ج٥/٤٩٧ وانظر محمد أبو الفضل إبراهيم وزميله: **أيام العرب في الإسلام**، ص٢٠٩-٢١١ "يوم اليرموك".

(٦٣) الحميري: **الروض المعطار**، ص١٢.

(٦٤) الجنرال أكرم: **سيف الله المسلول**، ص٣٦٣ و٣٨١.

(٦٥) اللواء محمود شيب خطاب قادة فح العراق والجزيرة، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٧ خريطة في آخر كتابه بلا رقم وانظر خالد في الشام، ص٣٣٤-٣٣٥.

(٦٦) أحمد عادل كمال: **أطلس الفتوحات الإسلامية**، دار السلام، ص١٢، رقم الخريطة(٨٢).

(٦٧) ابن عساكر: **تهذيب ابن عساكر** (تاريخ دمشق الكبير) تحقيق عبدالقادر بدران، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١/١٥٧.

(٦٨) يتهكم على جند الرُّوم في دمشق بعد طحنهم كالرحى للحب، ويطلب من نساء الرُّوم أن يجعلن المسلات الحامية وأمشاطهن في حلوق رجالهن لجبنهم في الحرب، فعضوا أباهمهم ندمًا على ما آل إليه مصيرهم في الحرب.

(٦٩) يُقصد بهما دمشق وتدمر ويقال أن تدمر بنتها الجن بأمر سليمان (الحموي: **معجم البلدان** تدمر).

(٧٠) **غزوات ابن حبيش**، تحقيق الدكتور سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج١/٢٠٢- ٢٠٣.

(٧١) أحمد عادل كمال: **أطلس الفتوحات الإسلامية**، ص١٣١.

(٧٢) **غزوات ابن حبيش**، ج١/٢٠٤.

(٧٣) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤٠٨، وانظر التفاصيل ص٤٠٥-٤١٧.

(٧٤) انظر هذه المحاورات عند الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤٠٩.

(٧٥) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤١٧.

(٧٦) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١٢٢، وعنده أن يوم مرج الصفر جنوبي دمشق - كان بعد عشرين يومًا من موقعة أجنادين ص١٢٥.

(٧٧) وتوماس هو توما عند الواقدي: **فتوح الشام**، ص٧٠، وما يزال باب توما حتى الآن في دمشق.

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٧٨) ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، مادة "اليرموك".

(٧٩) غزوات ابن حبيش: ص١٨٩.

(٨٠) الزركلي: خير الدين: **الأعلام**، ج١٥٣/٢.

(٨١) الجنرال أكرم: **سيف الله**، خريطة ٣٩٠، تشير وغزوات ابن حبيش ج٢٠٤/١ ووقعت معركة مرج الصفر بعد عشرين يومًا من وقعة أجنادين (البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١٢٥).

(٨٢) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢٥٩/٢-٢٦٠.

(٨٣) المصدر نفسه، ج٢، ٢٦٠.

(٨٤) الواقدي: **فتوح الشام**، ك٥٨؛ الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤١٢-٤١٣.

(٨٥) **فِحْل**: بكسر الفاء وتسكين الحاء: موضع بالشام كانت فيه معركة حامية بين المسلمين والرُّوم بعد فتح دمشق، ويسمى يوم "الوحل" ويوم الردغة ويوم بيسان (الحموي: **معجم البلدان**، فِحْل، رقم ٩٠٤٦).

(٨٦) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤٣١.

(٨٧) **غزوات ابن حبيش**، ج٢١٣/١.

(٨٨) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ج٤٤٢/٣-٤٤٣، دار المعارف، مصر، وابن عساكر: **تاريخ مدية دمشق**، مجلدة أول ص٢٤٨٦، المجمع العلمي العربي بدمشق.

(٨٩) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤٣٢.

(٩٠) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤٣٣.

(٩١) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ج٤٤٢/٣-٤٤٣؛ وابن عساكر: **تاريخ مدينة دمشق**، مجلدة ٨٦/١؛ ومحمد أمين الميداني: القعقاع بن عمرو فارس بني تميم، ص١٦؛ الحموي: **معجم البلدان**، مادة "فِحْل" ذكر أربعة أبيات منها.

(٩٢) **لسان العرب**: يسر، بمعنى يأخذ نصيبه في مجالات الحرب المتعددة، كجزور يوزع لحمه.

(٩٣) **معلمًا**: مميزًا بعلامة.

(٩٤) **تَنْحِطُ**: تزفر، والنحط صوت الخيل من الثقل والإعياء (**لسان العرب**: نحط) خوار: من خور وهو صوت السهم أيضًا (لسان العرب: خور).

(٩٥) المقاطِ: الشديد في الحرب ومنه مقط عنقه- إذا كسرها والمأقط: أضيق المواضع في الحرب، (**لسان العرب**: مقط).

(٩٦) **سلس**: لين القياد، سلس المهر: إذا انقاد (**لسان العرب**: سلس) والمياسر جمع ميسر وهو الجزور.

(٩٧) **معبَّر عَيّارُ**: عبر النصل وسطه، يتحدى مصمم النصول ومستخدمها (**لسان العرب**: (عير)، والردغ: ماء وطين ووحل شديد كثير(**لسان العرب**: رَدَغَ).

(٩٨) **الخيل العراب**: العربية الأصلية التي تعرف بأصواتها (الزمخشري: **أساس البلاغة**، عرب، وأبر بمعنى: أهلك (**لسان العرب**: أبر).

(٩٩) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١٢٢، وانظر: الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤٣٢.

(١٠٠) ابن عساكر: **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، هذَّبه ورتبه الشيخ عبدالقادر بدران، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ج١٤٦/١.

(١٠١) **ربائه**: النظر والمنظر، (**لسان العرب**: رأي) يبدو منظره كالحًا مثل كر الأسد.

(١٠٢) **المقاط**: أضيق المواقع في الحرب (**لسان العرب**: أقط) وهو موضع يقتتل فيه وهو ثقيل وخم من الرجال.

(١٠٣) **بسر**: قطب وجهه وكلح، (**لسان العرب**: بسر).

(١٠٤) **كمي**: الشجاع اللابس السلاح، وهو الذي لا يحيد عن قرنه (**لسان العرب**: كمي).

(١٠٥) **القُرحة**: الجراحة واراد ما نالهم من القتل والهزيمة (**لسان العرب**: قرح) والكامل صفة لمحذوف فرسه بمعنى ما زال يرميهم بغرة فرسه أي يقابلهم بوجهه.

(١٠٦) **المبيح**: الأسد(**لسان العرب**: بيح).

(١٠٧) **فضَّ**: فرق (**لسان العرب**: فضض).

(١٠٨) **تردس**: بمعنى الضرب والدفع والتردي، (**لسان العرب**: ردس وجرار صفة جيش جرار).

(١٠٩) **جسوا**: مَسُّوا (**لسان العرب**: جَسّ).

(١١٠) الواقدي: **فتوح الشام**، ص١٦٥-١٦٦.

(١١١) **تاريخ الرسل والملوك**، بيروت، م٣٣٧/٢ سنة ١٣هـ.

(١١٢) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢٦٠/٢.

(١١٣) ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، مادة (برموك) ج٤٩٧/٥، حديث في زمن أبي بكر الصديق وانظر مادة "الواقوصة" عنده ج٤٠٠٨/٥.

(١١٤) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص١٤٠، وما بعدها، وذكرها حينًا سنة ١٥هـ في رجب ص١٤٢.

(١١٥) ابن عساكر: **تهذيب تاريخ دمشق**، ج١٦٠/١.

(١١٦) عبدالله البكري: **معجم ما استعجم**، عارضه بمخطوطات القاهرة وحققه مصطفى السقا، عالم الكتب، ج١٣٩٣/٢، مادة اليرموك.

(١١٧) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٢٥٩/٢-٢٦٠.

(١١٨) **غزوات ابن حبيش**، ج١٨١/١- ١٨٢.

(١١٩) ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، ج٤٩٧/٥ "اليرموك" والواقوصة ج٤٠٨/٥.

(١٢٠) ابن عساكر: **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، (مرجع سابق) ج١٦٠/١.

(١٢١) الجنرال أكرم: **سيف الله**، أنظر عنده (فتح حمص، وفِحْل، وما قبل اليرموك ومعركة اليرموك، والخرائط المعززة للموقعة وأسماء القادة واستمرت ستة أيام ص٤٣٥-٥٢٠، وانظر: محمود شيت خطاب: **قادة فتح العراق والجزيرة**، دار الفكر، ط٢، ص ص٣٣٤-٣٣٥.

(١٢٢) الواقدي: **فتوح الشام**، ج١٢٠/١ ومحمود شيت خطاب: **قادة فتح العراق والجزيرة**، ص٣٣٤.

(١٢٣) **الكردوس**: يماثل الكتيبة في تنظيم الجيوش الحالية، من ٨٠٠ إلى ٩٠٠ رجل (محمد الميداني: **القعقاع بن عمرو**، ص ٦٩)

(١٢٤) **تاريخ الطبري**، ج٣/ ٣٩٦.

(١٢٥) **تاريخ الطبري**، ج٣/ ٣٩٨ (اليرموك) وغزوات ابن حُبيش، ج١/ ٢٩٦ " وقعة اليرموك" وقد وهم عبد الله الطيب: المرشد إلى فهم أشعار العرب، وصناعتها: الدار السودانية، الخرطوم، ط٢، ١٩٧٠م،ج١/ ٩٠، فنسب هذه الأبيات إلى عكرمة بن أبي جهل في اليرموك، والحق فقد قال عكرمة: (قد علمت بهكنة الجواري أني على مكرمة أحامي) المصدر نفسه لابن حبيش، ج١/ ٢٩٦.

(١٢٦) **عرم**: عرام الجيش، حدهم وكثرتهم وشدتهم، (**لسان العرب**: عرم).

(١٢٧) **وراد**: لون يضرب إلى الحمرة والصفرة (**لسان العرب**: ورد).

(١٢٨) الواقدي: **فتوح الشام**، ص ٤٨، ١٠٢، ١٢٦، وانظر الدكتور حسن الربابعة: **حرب الحصون في فتوح الشام للواقدي**، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي، بغداد، ج٤/ مجلد ٤٦، ص ٣٩.

(١٢٩) شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني: **كتاب الاصابة في تميز الصحابة**، دار الفكر، بيروت، ج٣/ ٢٣٩- ٢٤٠، ورقم ترجمته للقعقاع هو ٧١٢٦، وعنده خطأ طباعي "يدفعون" والصواب "يدعون" ليستوي الوزن والمعنى وانظر: النعمان عبد المتعال القاضي: **شعر الفتوح الإسلامية**، ص ١٥٦.

(١٣٠) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٤٤٩- ٥٠٥ والخرائط أرقامها ١٩- ٢٤ تشير معدلة ومرفقة.

علمية، عالمية، مُحكَمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(١٣١) الواقدي: **فتوح الشام**، ص ١٠٦.

(١٣٢) الجنرال أكرم: **سيف الله**، خريطة (١٩) تشير بعد تعديلها ص ٤٥٤.

(١٣٣) الواقدي: **فتوح الشام**، دار الجيل، ج١/ ١٦٥.

(١٣٤) الواقدي: **فتوح الشام**، ص ص ١٢٦- ١٣٠ (معركة اليرموك).

(١٣٥) الجنرال أكرم: **سيف الله**، خريطة ترتيب القتال في اليرموك، ص (٤٦٦) مرفقة ومعدلة توضّح.

(١٣٦) انظر هذه الدراسة المرفقة معززة بالخرائط التي قدمها الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص٤٦١- ٤٦٢ والخريطة الموسومة بـ "تراتيب القتال في اليرموك" رقم ٢٠، ص ٤٤٦.

(١٣٧) المرجع نفسه، ص ٤٤٦.

(١٣٨) **تاريخ الطبري**، ج٣/ ١٠٠ والبلاذري: **فتوح البلدان**، تقديم رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٤٢، ووقعت في رجب سنة ١٥ هـ.

(١٣٩) البلاذري: **فتوح البلدان**، ليدن، ١٨٩٢م، ص١٤١ **وتاريخ الطبري**، ج٣/٧٥ والواقدي: **فتوح الشام**، ص ٢٢٧ عدد قتلى الرُّوم، تسعون ألفًا.

(١٤٠) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢/٢٦٢ أحداث سنة ١٣هـ، وقال الواقدي: **فتوح الشام**، ص ٢٢٦ ختم الله لأربعة الآف مسلم بالشهادة في اليرموك، وانظر الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٥٠٣.

(١٤١) من آل جفنة: آخر ملوك الغساسنة في بادية الشام، حضر اليرموك على مقدمة عرب الشام، كان أسلم ثم ارتد ثم انهزم الرُّوم في اليرموك (الزركلي، خير الدين: **الأعلام**، مجلد ١١٢/٢).

(١٤٢) الواقدي: **فتوح الشام**، دار الجيل، ج٢/ ١٨٦.

(١٤٣) الواقدي: **فتوح الشام**، ج١/ ١٨٠- ١٨١.

(١٤٤) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٤٩٥.

(١٤٥) الواقدي: **فتوح الشام**، ص ١٢٨ والجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٤٦٠.

(١٤٦) الواقدي: **فتوح الشام**، ص ١٧٦- ١٧٧؛ وذكر في رسالته أن عدد الغساسنة كان ستين ألفًا.

(١٤٧) خمسة الآف كما في رسالة أبي عبيدة إلى الفاروق (الواقدي: **فتوح الشام**، ص ١٧٧) وكان مراسله عبد الله بن قرط الأزدي.

(١٤٨) الواقدي: **فتوح الشام**، ص٢٠٢.

(١٤٩) ابن حجر العسقلاني: **الإصابة في تمييز الصحابة**، ج٣/ ٢٤٠.

(١٥٠) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، مجلد٢/ ٣٣٦ سنة ١٣هـ، وانظر أسماء قادة الكراديس الأربعين عند الدكتور شوقي أبو خليل: اليرموك بقيادة خالد، دار الفكر، بيروت،١٩٩٣م، ص ٣٨- ٤٠ ومن فوائد الكراديس إعطاء المرونة للقادة وهو تعبئة جديدة ابتدعها خالد.

(١٥١) محمد أمين الميداني: **القعقاع بن عمرو**، ص ٦٩ ينقل عن الطبري ج٣/ ٣٩٦ **والبداية والنهاية** لابن كثير، ج٧/ ٤.

(١٥٢) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، دار الكتب العلمية، مجلد٢/ ٣٣٧، وغزوات ابن حبيش ج١/ ٢٩٦ وانظر موقع كتيبته وهو يطارد الرُّوم نحو الشمال(الدكتور شوقي أبو خليل: **اليرموك بقيادة خالد بن الوليد**، ص١٣).

(١٥٣) ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، مجلد ٢/ ٢٦٠ أحداث سنة ١٣هـ.

(١٥٤) الواقدي: **فتوح الشام**، دار الجيل، ج١/ ٢١٥.

(١٥٥) المصدر نفسه، ج٢/ ٢١٦.

(١٥٦) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٤٧٦.

(١٥٧) الواقدي: **فتوح الشام**، دار الجيل ج١/ ٢١٧.

(١٥٨) الواقدي: **فتوح الشام**، دار الجيل، ج١/ ٢١٧ ويوم العيون (الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٤٨٥).

(١٥٩) المصدر نفسه، ج٢١٧/١، وابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج٢/ ٢٦٢ سنة ١٣هـ أصيبت عين أبي سفيان.

(١٦٠) محمد أبو الفضل إبراهيم وزميله: **أيام العرب في الإسلام**، ص ٢١٣ " يوم اليرموك".

(١٦١) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٤٤٦- ٤٤٧- ٤٨٠- ٤٨٤- ٤٩٣-٤٩٨.

(١٦٢) وقعت في رجب سنة ١٥هـ (البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ١٤٢، دار الكتب العلمية)، واعتمد الجنرال أكرم على هذا التاريخ في دراسته (الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٤٥٩) وكثير من المؤرخين يدرجونها سنة ١٣هـ.

(١٦٣) ياقوت الحموي: **معجم البلدان**، مادة الواقوصة، ج٥/ ٤٠٨ حدثت الواقوصة أيام أبي بكر الصديق، شدَّ عليهم خالد فأخذ الرُّوم يقتلون بعضهم بعضاً، وسقطوا فوق بعضهم في أهوية وهو يوم ذو ضباب، وقيل كان بالليل، فكان آخرهم لا يعلم بما آل إليه أولهم، وسميت الواقوصة من يومها لأنها وقصوا فيها واندقت أعناقهم فيها، لسان العرب، وقص.

(١٦٤) الجنرال أكرم: **سيف الله**، ص ٥٠٥.

(١٦٥) ابن عساكر: **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج١/ ١٧٥، وعند الحموي: **معجم البلدان**، ج٥/ ٤١٨ مادة " الواقوصة" البيت ١، ٥، ٦، ٧ وفي البيت ٥ مفروق الوراق وفي البيت ٦ البتر الرقاق والبيت ٧ تعضل بالزواق.

(١٦٦) **عذراء المدائن**: مدينة دمشق وعند محمد الميداني: القعقاع بن عمرو التميمي، ص ٧٧- ٧٨ تفروق الوراق: تفروق النواة لحقارته على التشبيه.

(١٦٧) تفروق الوراق: المال المفرق خسيس القيمة (الفيروز أبادي: **القاموس المحيط**، مادة " ورق").

(١٦٨) في البيت إقواء، وعند الحموي "البتر" وعند النعمان القاضي: شعر الفتوح، ص ١٥٦ فخضبنا جمعهم وهو خطأ لخروجه على أوزان الوافر.

(١٦٩) الزوق والتزويق تحسين يُجعل مع الذهب فيطلى به، ويدخل في النار فيطير الزاووق ويبقى الذهب (الفيروز أبادي: **القاموس المحيط** مادة " زوق"). ووقع خطأ طباعي في إملاء كلمة "الواقوصة" في دراسة محمد الميداني: **القعقاع بن عمرو**، ص ٧٨ إذ وردت عنده "الواقصة" فانكسر الشعر بها والصواب هو ما ذكرناه.

(١٧٠) الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ج٢/ ٦٧٧ ومحمود شيت خطاب: **قادة فتح العراق والجزيرة**، ص ٢٣٥- ٢٣٦.

(١٧١) **تاريخ الطبري**: مجلد٢/ ٤٢٠ سنة (١٤هـ) معركة القادسية.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الوحدة الأوربية
رؤية لوحدة عربية مستقبلية



د. مأمون عبد الله بني يونس

أستاذ التاريخ الحديث

كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية

جامعة جدارا – المملكة الأردنية الهاشمية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

مأمون عبد الله بني يونس، الوحدة الأوربية: رؤية لوحدة عربية مستقبلية.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ٨٣ – ٩١.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

تندرج فكرة البحث في إطار التجارب الرائدة في العالم كتجربة الوحدة الأوروبية والدوافع الحقيقية التي سعت إلى تحقيقها، وهي إلى جانب أهمية تحقيق الأمن والسلم الدوليين مستفيدة من تجارب الماضي المؤلمة والمريرة، فقد سعت إلى تحقيق الانتعاش الاقتصادي والاستقرار الداخلي لشعوبها، مع ما رافق ذلك التوجه من آليات العمل نحو الوحدة من مثل إنشاء مجالس أوروبية مهدت لأسواق أوروبية مشتركة وهيأت لثقافة أوروبية وسعت إلى تنمية الأنشطة الاقتصادية ودعم التوسع المستمر والمتوازن بين الدول الأعضاء. ولعل أبرز هذه الأسواق كانت الجماعة الأوروبية للصلب والفحم، والجماعة الأوروبية للطاقة الذرّية، والجماعة الأوروبية الاقتصادية (السوق الأوروبية المشتركة) وما تمخض عنها من سياسات اقتصادية مشتركة تضمنت حريات مرور البضائع وانتقال العمال وحق التوطن وانتقال رأس المال، إلى جانب السياسات الزراعية المشتركة وسياسات النقل الوطنية والدولية لمختلف السلع، وتوحيد الأجهزة الرئيسية للجماعة الأوروبية من مثل البرلمان الأوروبي ومحكمة العدل والعلاقات الخارجية. وقد أوردت الدراسة انجازات الجماعات الأوروبية واتساع عضويتها وما ترتب على ذلك من معاهدات وخاصة معاهدة (ماستريخت ١٩٩٢) التي وضّحت وظائف الاتحاد الأوروبي ومؤسساته ومسؤوليته وخضوعه للمساءلة. وقد أشارت إلى التحديات التي رافقت الوحدة الأوروبية من أزمات وخاصة في الشرق الأوسط ودور الولايات المتحدة الأمريكية فيها.

غير أن الدراسة بمنظورها الايجابي نحو الوحدة الأوروبية ومحاولة تقييم آثارها وما أسفرت عنه من نتائج فقد عمدت إلى مقاربة ذلك كله في التطلع إلى أن تكون العبرة والدراسة والبحث لإيجاد وحدة عربية مستقبلية شاملة مقاربة بها تشمل المواطنة والتنقل والإقامة والعمل، وليس بالضرورة أن تكون بديلاً عن المواطنة الأصلية كما هو الحال في أوروبا. وما يرافق ذلك من تحسين وتطوير مستوى حياة الشعوب العربية، مع تجاوز التحديات التي ترافق العمل والتأسيس لها إذا علمنا أن أكبر تحديات الوحدة الأوروبية كانت اللغة والثقافة والتي هي من أهم سمات الدول والشعوب العربية إذا ما أخذناها بنظر الاعتبار لتكوّن رؤية على قاعدة الإرادة والمشيئة نحو بناء عربي موحّد تسوده الديمقراطية وسيادة القانون وينتزع اعتراف النظام الدولي به.

مُقَدِّمَةٌ

إن التجارب الرائدة في العالم والتي جاءت إثر سلسلة من الصراعات والنزاعات الإقليمية الضيقة وكانت وبالاً على المجتمع الإنساني برمته، كالتجربة الأوروبية في الوحدة هي التي سعت وتسعى إلى تحطيم الدائرة الشريرة التي قضت على الملايين خلال حربين كونيتين، ثم جاء هذا البناء، وما كان ليقوم إلا من خلال علاقة بين الشعوب ترتكز على أساس من المساواة والأخلاق، وعلى

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

إيمان الإنسان وقدرته على التقدم والرقي من خلال تجاربه المريرة. ذلك هو محور هذا البحث الذي سيشكل رؤية ربما تفضي إلى البحث بوحدة عربية مستقبلية بعيدة عن القطرية الضيقة والأنانية وحب الذات، إلى بناء عربي شامل، تسوده الديمقراطية، وسيادة القانون، وينتزع اعتراف النظام الدولي به. ولا شك أن قراءة التجربة الأوروبية قراءة مدققة ومعرفة أخطائها وعيوبها، وما شاب التجربة من عقبات وتحديات، وكيف تم التعامل معها، وأيضًا معرفة الفترة الزمنية التي اجتازتها التجربة، إن هذه الأمور ضرورية ومفيدة إلى أقصى حد من أجل استخلاص الدروس ولتقدير الصعوبات والاحتمالات في المراحل القادمة.

وقد تضمن البحث ستة مجالات هي: دوافع الوحدة الأوروبية، والأسواق الأوروبية المشتركة، وتوحيد الأجهزة الرئيسية للجماعات الأوروبية وانجازات الجماعات الأوروبية، وعوامل الترابط بين شعوبها، ومعاهدة ماستريخت (Maastricht). تلك هي محاولة متواضعة في البحث اندرجت في إطار المنهج العلمي التحليلي المعتمد على ما توفر من مراجع غنية بذلك الزاد الذي يغني هذا البحث. وإني لأرجو أن أكون قد وفقت في وضع هذه الدراسة على ضوء المقارنة والمقاربة أمام الباحثين والمهتمين، مساهمًا في شيء من مسح غبار الزمن عن عقيدة الحركة في بناء وحدتنا العربية الشاملة.

أولاً: دوافع (مبررات) الوحدة الأوروبية وبدايتها

لعل الدوافع وراء السعي نحو الوحدة الأوروبية هي الدفاع ضد هجوم خارجي والاستقرار الداخلي وذلك بنزع فتيل الاقتتال القومي، والإنعاش الاقتصادي الذي يتمثل في زيادة معدل الصادرات وإحداث نموًا اقتصاديًا واسعًا وانخفاض في معدل البطالة والقدرة على التنافس وتحقيق مستوى متقدم من الرخاء والتنمية الاجتماعية والهيبة، وقد كان وراء كل ذلك الاقتناع بأن الدولة ليست وحدها قادرة على ضمان الاستقلال وتوفير الرخاء. كما أن الحرب العالمية الثانية بأحداثها البشعة شكلت أكبر حافز لأن تتخذ بعض الدول الأوروبية الخطوات العملية نحو الوحدة.[١] ورافق ذلك من مقدمات الوحدة الأوروبية المحاولات التمهيدية والتي أوجدت قاعدة نحو الوحدات الأوروبية وما عرف بدول "البنلوكس" حيث وقعت كل من بلجيكا وهولندا ولكسمبرج اتفاق نقديًا في ٢١ أكتوبر سنة ١٩٤٣ ممهد الطريق إلى عقد اتفاق جمركي بينها في ٥ سبتمبر سنة ١٩٤٤ وبروتوكولاً لتوحيد التعريفات الجمركية على البضائع المستوردة من البلدان الأخرى في ١٤ مارس سنة ١٩٤٧.

كما أن اقتراح "تشرشل" في خطابه في جامعة زيورخ في ١٩ سبتمبر ١٩٤٦ إنشاء نوع من الولايات المتحدة الأوروبية، وأن تتم هذه اللبنة الأولى لهذا الاتحاد بالمشاركة بين فرنسا وألمانيا.[٢] وتم إنشاء مجلس أوروبا سنة ١٩٤٩ بهدف تحقيق أكبر قدر ممكن من الوحدة بين دول الأعضاء للحفاظ على المبادئ والتراث المشترك وتنمية النشاط الاجتماعي والاقتصادي وأبرز إنجازات هذا المجلس عقد اتفاقية أوروبية لحقوق الإنسان والحريات الإنسانية في تشرين الثاني/ نوفمبر سنة ١٩٥٠.[٣]

ثانيًا: الأسواق الأوروبية المشتركة خطوات عملية نحو الوحدة الأوروبية

تمخض عن فكرة الأسواق الأوروبية المشتركة في العصر الحديث مفاهيم جديدة مثل: السوق المشتركة - منطقة التجارة الحرة- الاتحاد الجمركي.[٤]

١/٢- الجماعة الأوروبية للصلب والفحم (١٨ ابريل ١٩٥١):

بعد استيلاء الشيوعيين على السلطة في تشيكوسلوفاكيا والمجر أصبح الدفاع عن أوروبا أمرًا كبير الأهمية، ولن يكون الدفاع عنها فعالاً إلا بمشاركة ألمانيا التي خشيت فرنسا من إعادة تسليحها، لذا اتجه التفكير إلى جعل لجوء ألمانيا إلى الحرب مستحيلاً أو بعيد التقدير وذلك بتوحيد صناعة الفحم والحديد والصلب لفرنسا وألمانيا، لأنه لا يمكن شن الحرب من غير الصلب كما لا يمكن صنع الصلب من غير الفحم والحديد، وحينما كان في ١٩٥١ إنشاء أول بناء أوروبي أولي جاء على شكل سوق فردية للفحم والصلب بين ستة دول عدائية لم تجمعها معاهدة سلام أبرمت فيما بينها من قبل:

"When in 1951 the first structured European in iterative was launched under the form of a single market for coal and steel, among six for mere adversaries, no peace treaty had even been signed between them".[5]

ومن جهة ثانية: فقد حقق إنشاء هذه الجماعة هدفًا ثانيًا وهو حل مشكلة سياسية نشأت بعد الحرب العالمية الثانية، فقد وضعت منطقة الرور الألمانية لإنتاج الفحم والصلب تحت إدارة الحلفاء، وفي ديسمبر ١٩٤٨ أنشأت الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وبلجيكا وفرنسا وبلجيكا وهولندا ولكسمبورغ "هيئة الرور الدولية" لتصدير صناعات الرور، وتحول دون نشوء احتكار ألمانيا لها ولتحدد حصص تصدير الفحم والصلب لكونها من السلع النادرة، ونظرًا لأنه لم يكن من المتوقع أن يستمر تعاون ألمانيا مع هذه الهيئة، كما لم يكن من المتوقع أن يترك جيران ألمانيا عودة صناعة الرور إليها، فقد اقترح (روبير شومان)[٦] إخضاع صناعة الصلب والفحم الفرنسية والألمانية لإدارة هيئة عليا من الخبراء المستقلين، فمن هنا كان هذا الاقتراح الخطوة المحددة نحو الوحدة الأوروبية وذلك بتجميع صناعة الفحم والصلب الألمانية والفرنسية في منظمة مفتوحة أمام كل الأقطار الأوروبية، كما تضمن هذا المشروع إلغاء العوائق أمام التجارة في الفحم والصلب ليس فقط لأسباب سياسية ولكن أيضًا كعلامة على التصالح بين فرنسا وألمانيا وبوجه خاص بين الصناعات الثقيلة في كروسو والرور (والتي عدّ الكثيرون المنافسة بينهما من بين الأسباب الرئيسية للحرب).[٧]

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وقد بدأت الاتفاقية بقبول ست دول لهذا الاقتراح (ألمانيا وإيطاليا وبلجيكا وهولندا ولوكسمبورغ بالإضافة إلى فرنسا) ووقعت في ١٨ ابريل ١٩٥١ في باريس، وكان الحل المقترح في خطة شومان لا يتضمن وضع صناعة الفحم والصلب الألمانية وحدها تحت إدارة سلطة عليا ولكن وضع الصناعة الفرنسية معها كذلك تحت إدارة هذه السلطة التي تتكون من خبراء مستقلين، وبهذا تكون التضحية المطلوبة من ألمانيا تعادلها تضحيات مشابه من شركائها الذين يقبلون الانضمام إلى مجموعة الفحم والصلب، أما ألمانيا الاتحادية بزعامة اديناور التي استطاعت فهم فرنسا الديغولية، فقد رأت الاتفاقية الوسيلة لتعود فتأخذ مكانها اللائق على المسرح الدولي.(٨) كما كانت التضحية بالسيادة من جانب ألمانيا تقابلها تضحية مماثلة من جانب زميلاتها في اتحاد الصلب والفحم ومن جهة ثالثة يعتبر إنشاء هذه الجماعة أولى خطوات الوحدة.(٩)

ولعل الهدف من إنشاء الجماعة الأوروبية للصلب والفحم يتمثل في أن بناء أوروبا يتم فقط بالإنجازات العملية التي تخلق تضامنًا حقيقيًا، وأيضًا لإقامة أسس مشتركة للتنمية الاقتصادية وأن أعضاء الجماعة تواقة لرفع مستوى المعيشة وتدعيم السلام بزيادة إنتاجهم الأساسي، ويُعَدّ المجتمع الأوروبي من أكثر التجارب غرابة في مجال التدبير أو العمل السياسي الذي تم في حياة البشرية على الإطلاق وذلك من أجل تجنب أن يعيد التاريخ نفسه:

"The EC is the most exciting experiment in political engineering, overtired by mankind, in order to avoid that history should repeat itself".(10)

فقد كانت قاعدة التكتل (الوحدة) في أوروبا تسير مسرعة الخطى، وهنا يكون السؤال عن أصول هذه الحركة: فهناك من ناحية مصدر اقتصادي، وذلك أن الغالبية في أوروبا بالذات مقتنعة بأن المشكلات الاقتصادية الموجودة في الدول منفردة لا يمكن أن تحل على المستوى الوطني، إذا ما بقيت الاقتصاديات الأوروبية على سبيل المثال مجزئة مقسمة كما هي، فمثلاً لن تكون هناك قدرة على بلوغ التوسع الاقتصادي الذي هو حاجة ملحة، ولم ترتفع الإنتاجية أو على الأقل لم ترتفع بالسرعة الواجبة إذا لم تتسع السوق، كما سيبقى مستوى المعيشة منخفضًا ويستمر نتيجة لذلك الاضطراب السياسي.(١١) ومن هنا كانت النزعة الإقليمية الاقتصادية والتي قد تنتج عندما تضرب بجذورها في حضارة مشتركة، فالجماعة الأوروبية قد يتهيأ لها ذلك من خلال الثقافة المشتركة الأوروبية والمسيحية الغربية.(١٢)

أما المهام التي أُنيطَت بالجماعة الأوروبية للصلب والفحم نستطيع أن نجملها في رفع مستوى المعيشة، وزيادة العمالة، والتوسع الاقتصادي، وقد نصت المعاهدة على ما يلي:

١. إلغاء الرسوم الجمركية على الصادرات والواردات وإلغاء القيود الكمية على انتقال المنتجات.
٢. إلغاء وضع الإجراءات والممارسات التي تميز بين المنتجين والمشترين أو المستهلكين خاصة في الأسعار.
٣. إلغاء ومنع المنح والمساعدات التي تمنحها الدول.
٤. إلغاء ومنع الممارسات التقليدية التي ترمي إلى المشاركة في الأسواق أو استقلالها.
٥. إلغاء أي قيد على استخدام عمال الصلب والفحم يكون أساسه الجنسية.
٦. فرض رسوم على إنتاج الصلب والفحم في نطاق الجماعة تستخدمها في النفقات الإدارية للجماعة.(١٣)

٢/٢- الجماعة الأوروبية للطاقة الذرية (يوراتوم) أول يناير ١٩٥٨:

ربما كان الحافز الأكبر لقيام هذه الجماعة أزمة السويس سنة ١٩٥٦ والتي أحدثت نقصًا كبيرًا في الطاقة في أوروبا بسبب اعتمادها الكبير على بترول الشرق الأوسط كمصدر للطاقة، وهناك مَنْ يرى أن الهدف من إنشاء الجماعات الثلاث هو إنشاء الولايات المتحدة الأوروبية. وتهدف (اليوراتوم) إلى تنمية صناعات الطاقة الذرية للأغراض السلمية ومن مهامها:

- إجراء أبحاث في مجال الطاقة الذرية ونشر المعلومات الفنية التي يتم الحصول عليها من تلك الأبحاث.
- منح التراخيص وتبادل المعلومات الفنية بطريقة ودية مع تعويض معقول لمالك براءة الاختراع.
- إعداد المعدات والمواد الخاصة للطاقة الذرية من خلال حرية انتقال رأس المال للاستثمار وحرية الاستخدام للتخصص في نطاق الجماعة وإلغاء الرسوم الجمركية والقيود الكمية على الصادرات والواردات بين الدول الأعضاء ووضع تعريفات جمركية موحدة للجماعة.
- إمداد المستهلكين في نطاق الجماعة بالمواد الخام والوقود الذري.
- ضمان عدم استخدام المواد الذرية في غير الأغراض السلمية.
- حماية صحة العمال العامة من الأخطار الناجمة عن الإشعاع الذري لوضع قواعد أساسية للأمن يتم تطبيقها في الدول الأعضاء عن طريق تشريعات معينة.
- تشجيع بناء التسهيلات الأساسية المطلوبة لتنمية الطاقة الذرية.
- إنشاء علاقات مع المنظمات الدولية والدول الأخرى لتنمية تقدم الاستخدام السلمي للطاقة الذرية.(١٤)

٣/٢- الجماعة الأوروبية الاقتصادية (السوق الأوروبية المشتركة أول يناير ١٩٥٨). European Economic Community

تم إنشاء الجماعة بموجب معاهدة وقعت في نفس تاريخ إنشاء الجماعة الأوروبية للطاقة الذرية (٥ يناير ١٩٥٨) ودخلتا في حيز

التنفيذ في أول يناير سنة ١٩٥٨، وكانت مؤلفة من فرنسا وإيطاليا وبلجيكا وألمانيا الاتحادية وهولندا ولكسمبورج، وفي أول كانون ثاني سنة ١٩٧٣ زاد عدد الأعضاء بانضمام بريطانيا وايرلندا والدنمرك، وهناك ٢١ دولة مرتبطة بالسوق باتفاقيات خاصة كاليونان والمغرب وتونس وتركيا. وتتكون السوق المشتركة من أربع مؤسسات هي: المجلس الوزاري، واللجنة الأوروبية، والبرلمان الأوروبي، ومحكمة العدل. وفي اللجنة الأوروبية التي هي الهيئة الموجهة والتنفيذية للسوق ١٣ عضوًا يتصرفون باستقلال عن حكوماتهم، ومهمة اللجنة المساهمة في وضع سياسة السوق التي ينص عليها ميثاق روما المنعقد في ٢٥ آذار ١٩٥٧ بين الدول الأعضاء الست المذكورة سابقًا.[١٥] وقد تمثلت أهدافها: في وضع أسس اتحاد أبدي بين شعوب أوروبا وأن الهدف الأساسي هو تحسين المعيشة وشروط العمل لشعوبها وأنها ترغب في تأكيد التضامن الذي يربط أوروبا ودول ما وراء البحار وتنمية اقتصادياتها طبقًا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة.

أما مهامها فقد سعت إلى تنمية الأنشطة الاقتصادية وتدعيم الاستقرار والتوسع المستمر المتوازن ورفع مستوى المعيشة وتوثيق العلاقات بين الدول الأعضاء.[١٦] وبالنسبة إلى **الأسس التي تقوم عليها الجماعة** فهي:

١. حرية مرور البضائع: وتعتبر إحدى أسس بنيان السوق المشتركة، ولكي تحقق هذه الحرية نصت المعاهدة على منع وإلغاء الرسوم الجمركية على الصادرات والواردات بين الدول الأعضاء.
٢. حرية انتقال العمال: حيث يعتبر إباحة انتقال العمال أساسًا لبنيان السوق المشتركة وإلغاء أي تمييز بين العمال مبني على الجنسية، ويكون خاصًا بالتشغيل والمكافأة بشروط العمل ويمكن استثناء ذلك جواز رفض دخول العمال لأسباب تتعلق بالنظام العام أو الأمن العام أو الصحة العامة.
٣. حق التوطن وأداء الخدمات: كما تتيح المعاهدة حق التوطن وتأدية الخدمات لمواطني دول الأعضاء والشركات والمؤسسات المسجلة فيها وإلغاء القيود التي تحد من هذه الحقوق.
٤. حرية انتقال رأس المال: تعتبر حرية انتقال رأس المال أساسًا آخر لبنيان السوق المشترك، وتضمنت المعاهدة إلغاء القيود على انتقال رأس المال التابع لأحد المقيمين في الدول الأعضاء، ويؤدي ذلك إلى مرونة كبيرة، إذ إن إطلاق حرية انتقال رأس المال من شأنه أن يزيد الإنتاجية،[١٧] والمساهمة في تقسيم العمل ورفع رأس المال إلى التدفق حيث يكون الاستثمار مجزيًا مع الأخذ بالاعتبار حرية انتقال رأس المال بين الدول الأعضاء.
٥. الزراعة: من ناحية المبدأ تشمل السوق الأوروبية المشتركة الزراعة والتجارة في الزراعة ووضع سياسة زراعية مشتركة تقوم على التوازن بين العرض والطلب وضمان دخل عادل للمزارعين، وإنشاء منظمات مشتركة للأسواق الزراعية تهدف إلى توازن السوق من خلال الأسعار والأنظمة التجارية، واقتراح مشاريع لإصلاح الزراعة وسياسة خاصة بالمناطق المتخلفة.
٦. النقل: نظرًا للدور الذي يقوم به النقل في عملية الإنتاج واعتباره عاملاً يحدد نفقة الإنتاج، اتفق واضعو المعاهدة على إدخاله ضمن العناصر الرئيسية اللازمة لإنشاء وتشغيل وتنمية السوق المشتركة، وتضمنت المعاهدة إتباع سياسة نقل مشتركة سواء أكان النقل وطنيًا أم دوليًا وكذلك النقل بسكة الحديد أم بالعربات والنقل في المياه الداخلة، ويشمل النقل البترول والوقود عن طريق الأنابيب وكذلك النقل البحري والبري ووضع حلول علمية للمشاكل التي تواجه النقل.[١٨]

وضع سياسات اقتصادية مشتركة:

وقد وضعت (الجماعة الأوروبية الاقتصادية) سياسات اقتصادية مشتركة للدول المشاركة في الجماعات تضمنت ما يلي:

- التقريب بين قوانين الدول الأعضاء: والتي تتمشى مع فعالية الدول الأعضاء.
- المنافسة: نظرًا لأن المنافسة تعتبر الضمان لممارسة الحريات تضمنت المعاهدة إلغاء أي تمييز بين مواطني الدول الأعضاء بخصوص شروط تسويق البضائع أو توريدها.
- سياسة خاصة بالمناطق المختلفة: وعند إبرام المعاهدة لم يكن هناك سوى منطقتين في نطاق الجماعة تعانيان من التخلف وهما (The Mezzogiorno) في إيطاليا و(The Zonenrandgehiet) في ألمانيا، فتساهم موارد البنك الأوروبي للاستثمار في تنمية هذه المناطق كهدف من الأهداف التي أنشئ البنك من أجلها وذلك لتخفيف الفجوة بين هذه المناطق والمناطق المتقدمة.[١٩]
- السياسة الاقتصادية والنقدية: كما تضمنت المعاهدة بين الدول الأعضاء سياسة اقتصادية، وموازين المدفوعات، والسياسة التجارية، وذلك بإتباع سياسة اقتصادية تضمن توازن موازين مدفوعاتها، والمحافظة على الثقة في عملها مع الحفاظ على مستوى أعلى من العمالة، وثبات الأسعار، وكذلك تنسيق السياسات الاقتصادية للدول الأعضاء (سعر الصرف) وإصلاح الخلل في ميزان المدفوعات، كما تضمنت السياسة تغيير أسعار التعريفات، وعقد اتفاقات تجارية وجمركية، وتحرير التجارة وسياسة التصدير، وإنشاء لجان نقدية لفحص الوضع النقدي والمالي للدول الأعضاء، وعلى أثر تدهور الأوضاع الاقتصادية العالمية وضعت الجماعة برنامجاً عام ١٩٧٨ الهدف منه تحقيق نمو في الاقتصاد وتقليل البطالة ومحاربة التضخم.[٢٠]
- سياسة اجتماعية: وتضمنت إنشاء الصندوق الأوروبي الاجتماعي بهدف تحسين فرص العمل للعمال في السوق.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

- بنك الاستثمار الأوروبي: والهدف من إنشاءه تسهيل التوسع الاقتصادي وتقديم القروض والضمانات لتسهيل تنمية المناطق المتخلفة وتحديث المشروعات أو تنمية أنشطة حديثة.
- الضرائب: منع أي تمييز من حيث الضرائب بين المنتجات المستوردة والمنتجات المحلية.(٢١)

وهكذا؛ وجدنا الوحدة الأوروبية تتجه من القاعدة وليس من القمة، حينما بدا لدعاة الوحدة الأوروبية أن تحقيقها دفعة واحدة غير ممكن اتجهوا إلى تغيير أسلوب معالجة الموضوع، فبدلاً من الابتداء من القمة إلى توحيد السياسة الخارجية والدفاع بدأوا من القاعدة إلى توحيد الاقتصاد وهو أمر يهم الشعوب الأوروبية ويزيد من ترابطهم وتماسكهم ويشعرهم بالفائدة التي تعود عليهم من جراء الوحدة الأوروبية.(٢٢)

ثالثاً: توحيد الأجهزة الرئيسية للجماعات الأوروبية يوليو ١٩٦٧

لقد وقّعت أطراف الجماعات الثلاث معاهدة دخلت حيز التنفيذ بتاريخ أول يوليو سنة ١٩٦٧ تم بموجبها توحيد جهازي اللجنة الأوروبية والمجلس الوزاري الأوروبي فأصبحت الأجهزة الرئيسية موحدة، أي أصبحت جمعية واحدة ولجنة واحدة ومجلسًا واحدًا ومحكمة عدل واحدة. وهكذا أصبحنا من الناحية الفعلية أمام جماعة أوروبية واحدة ذات أربعة أجهزة رئيسية تتولى تطبيق الاختصاصات والسلطات المسندة إليها بموجب المعاهدات الثلاث السابقة. فالسوق الأوروبية المشتركة وهي في الواقع تضم ثلاث اتحادات وهي اتحاد الفحم والصلب الأوروبي سنة ١٩٥١ بموجب اتفاقية باريس، والاتحاد الاقتصادي الأوروبي الذي تأسس سنة ١٩٥٧ بموجب اتفاقية روما، واتحاد الطاقة الذرية روما ١٩٥٧ أيضًا والأعضاء الأصليون في هذا الاتحاد: (بلجيكا، فرنسا، إيطاليا، ألمانيا الاتحادية، لكسمبورج، وهولندا)، وقد انضم إلى هذا الاتحاد كل من الدنمرك وإيرلندا والمملكة المتحدة سنة ١٩٧٣، وفي سنة ١٩٨١ انضمت اليونان، وتبعتها سنة ١٩٨٦ البرتغال واسبانيا وبذلك يكون عدد الأعضاء في السوق اثني عشر عضوًا.

The European community (EC): "sometimes eferred to as the European common market, is infect three communities: the European coal and steel community established in 1951 by the Treaty of Paris, the European Economic community established in 1967 by the Treaty of Rome and the European Atomic Energy community (Euratom) also established by a Rome treaty in 1957. The original embers of the EC were Belgium, France, Italy, Luxembourg, the Netherlands and West Germany. They were joined in 1973 by Denmark, Ireland and the united kingdom, in 1981 by Greece and in 1986 by Portugal and Spain".[23]

أجهزة الجماعات الأوروبية

٣/١- الجمعية أو البرلمان الأوروبي ديسمبر ١٩٧٤ واختصاصاته:

ويتألف البرلمان الأوروبي من ١٩٨ عضوًا انتدبتهم المجالس النيابية من مطلع سنة ١٩٧٣، وهو يجتمع سبع أو ثمان مرات في السنة ومقره في اللوكسمبورغ(٢٤) وتمارس الجمعية (البرلمان) السلطات الإشرافية أو الرقابية المنصوص عليها في المعاهدة، كما يتمثل هذا الدور الاستشاري في وجوب استشارته من قبل المجلس قبل إصدار عمل تشريعي (لائحة، توجيه قرار)، ويتمثل دور البرلمان بأنه قريب الشبه للدور المسند إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة ويشارك في إجراءات الميزانية، وقد اعتمد البرلمان نظام الانتخاب المباشر.(٢٥)

٣/٢- محكمة العدل واختصاصاتها:

فهي تتألف من ١٣ قاضيًا و٣ مدعين عامين، مهمتها مراقبة العمل لأحكام قوانين السوق المشتركة، وهناك عدة لجان استشارية للسوق للشؤون الاقتصادية والاجتماعية ولجنة الموازنة وحاكمي المصارف ولجنة المواصلات، ويتبع السوق المشتركة صناديق اجتماعية وإنمائية واستثمارية وغيرها.(٢٦) واختصاص محكمة العدل الأوروبية في تولي مراقبة التطبيق والتفسير للقوانين الاقتصادية وتقريب السياسات الاقتصادية للدول الأعضاء.(٢٧)

٣/٣- العلاقات الخارجية للجماعات الأوروبية:

ويقوم البرلمان الأوروبي بتنظيم العلاقات الخارجية للجماعات الأوروبية ويتولى مناقشة التقرير السنوي لها وتنسيق السياسات الاقتصادية للدول الأعضاء، كما يقوم بدور سياسي، ومن ذلك دعوته للرئيس السابق محمد أنور السادات بإلقاء خطاب أمامه سنة ١٩٨١، كما يقوم المجلس بعقد مؤتمرات قمة رؤساء دول وحكومات دول الأعضاء، وكذلك تحديد العلاقة مع الأمم المتحدة والدخول في علاقات مع الوحدات الدولية الأخرى واتحاد الدول والمنظمات الدولية، وهذا يتطلب اعتراف الوحدة الدولية بالجماعات الأوروبية، وقد اعترفت معظم الدول بها، ويوجد لأكثر من مئة دولة بعثات دبلوماسية دائمة في بروكسل، كما يوجد للجماعات بعثة دائمة في واشنطن.(٢٨)

ويظهر في نية الولايات المتحدة الأمريكية المحافظة على التعاون وعدم المساواة في العلاقات بينها وبين أوروبا، ذلك من خلال ما جاء في البحث الذي قدمه "مالكولم كوري"(٢٩) "لقد لاحظنا مؤخرًا تطور مفهوم الأسواق التكنولوجية المشتركة وهي عبارة عن محاولات لدمج الاقتصاديات والانطلاق لمنافسة الولايات المتحدة من مستوى أكثر ملائمة... إن تكنولوجيتنا تعتبر من إحدى التكنولوجيات النادرة النشاط وعلينا المحافظة عليها لكي نساوم مع الآخرين على مستوى العالم أجمع... وفي حالة حلفائنا في منظمة شمالي الأطلسي سيكون علينا الاعتراف بأن حلفاءنا العسكريين هم أيضًا خصومنا الصناعيين".(٣٠)

ISSN: 2090 – 0449

وينطبق الكتاب الأبيض الذي نشرته ألمانيا الاتحادية حول الدفاع في أيلول ١٩٧٩ على تعداد ميادين السياسة الدولية التي تنزع في العقد الأخير إلى إبراز كيان أوروبي ذي صوت واحد والذي تضمن:

١. الموقف المشترك في مؤتمر هلسنكي حول الأمن والتعاون الأوروبي (S.C.E).
٢. بيان وزراء الخارجية المشترك في ٦ تشرين ثاني ١٩٧٣ حول الوضع في الشرق الأوسط.
٣. القرار الصادر في ٤ آذار ١٩٧٤ الخاص بالتعاون مع البلدان العربية.
٤. المشاورات المستمرة بين الحكومات الأوروبية حول الأمور التي تمس المشاكل الأفريقية.
٥. المشاورات التي تمت سنة ١٩٧٨ واستهدفت ضم أعضاء جدد للسوق الأوروبية المشتركة (اليونان، البرتغال، اسبانيا)، وتعريف السياسة الخارجية للدول التسع، والجهود المشتركة لمكافحة الإرهاب الدولي.[٣١]

وبذلك يمكن ملاحظة عدم تعرض هذه المبادرات جميعها للعلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية والتي يمكن القول من خلالها أن ميدان أوروبا كقوة دولية لا يتنافى مع العلاقة مع الولايات المتحدة الأمريكية، والتي كانت قاعدتها تكوين جهاز الكوكوم أو (لجنة التنسيق للرقابة المتعددة الأطراف على الصادرات) وهو هيئة دولية غربية أسست سنة ١٩٥٩ تضم في عضويتها ممثلين عن الولايات المتحدة، اليابان، وأقطار أوروبا الغربية ومقرها باريس مهمتها شبه السرية: فرض القيود على ما تصدره الدول الأعضاء منها من تكنولوجيا متقدمة إلى الاتحاد السوفيتي سابقًا وإلى أقطار أوروبا الشرقية عامة.[٣٢]

ومما تتميز به المجموعة الأوروبية أن لديها إدراكًا عامًا بجميع دولها ألاثنتي عشرة بعد انضمام اسبانيا والبرتغال سنة ١٩٨٦،[٣٣] بأن العلاقات السياسية الأوروبية العربية والمتميزة تاريخيًا واقتصاديًا تؤهل أوروبا للتدخل في شؤون الشرق الأوسط كما تلعب الجماعة الأوروبية دورًا دبلوماسيًا متميزًا مع أطراف النزاع العربي- الإسرائيلي.[٣٤]

رابعًا: إنجازات الجماعات الأوروبية

١. إنشاء منطقة أمن في غرب أوروبا.
٢. خلق حوار بين الحكومات الوطنية.
٣. تحقيق مستوى كبير من الإنعاش الاقتصادي يستفيد منه الأوروبيون وغير الأوروبيين.
٤. تنمية شعور ولاء الشعوب الأوروبية إلى الجماعات الأوروبية.
٥. تنمية التعاون السياسي بين الدول الأعضاء كأسلوب لتدعيم تنسيق علاقاتهم الاقتصادية.

وقد اتسعت عضوية مجلس أوروبا بحيث شملت (٢١) دولة في غرب أوروبا في ٣١ ديسمبر ١٩٧٨ وهي النمسا، بلجيكا، قبرص، الدنمرك، فرنسا، ألمانيا الاتحادية، اليونان، ايسلنده، إيطاليا، لوكسمبورج، مالطا، هولندا، النرويج، البرتغال، إسبانيا، السويد، سويسرا، تركيا، المملكة المتحدة، شمال ايرلندة، ايرلندا.[٣٥]

خامسًا: عاملان يدعمان الترابط بين شعوب دول غرب أوروبا

العامل الأول: اقتصادي يتمثل في الجماعات الأوروبية الثلاث.
العامل الثاني: اجتماعي وسياسي وهو الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية والتي تم تنفيذها ٣ سبتمبر ١٩٥٣.
هذان العاملان يعملان على توثيق الروابط بين شعوب غرب أوروبا بهدف تحقيق الوحدة السياسية.

إن شعور الفرد في غرب أوروبا بالمصلحة الاقتصادية وشعوره بالأمان والأمن والطمأنينة أثناء تنقله في دائرة الدول الأعضاء يشعره بالخير الذي يعود عليه من الوحدة، كما يعيش في وطن أكبر لأوروبا الموحدة، من شأن هذا كله دفع عجلة الوحدة الأوروبية إلى الأمام وتحقيقها لخير شعوبها، رغم اختلاف قومياتها ولغاتها ودولها، فقد سارت أوروبا في خط توحيد محكوم بنمط الإنتاج الرأسمالي وظهرت ملامح هذا التوحيد في قيام السوق الأوروبية المشتركة.[٣٦]

سادسًا: معاهدة (ماستريخت Maastricht) ومستقبل أوروبا، هولندا ٧ فبراير ١٩٩٢ حسب تحليل "بيتر لدلو".[٣٧]

يتضح من معاهدة الاتحاد الأوروبي الموقعة في ماستريخت في هولندا في ٧ فبراير ١٩٩٢ أنها تشير إلى ثلاث نقاط أولية عن الاتحاد الأوروبي:

١. أن الاتحاد هو مسيرة أكثر من كيان مكتمل كان جذوره سنة ١٩٥٠ وماستريخت ليست نهاية الطريق.
٢. إن الوثائق الأساسية للاتحاد أضخم كثيرًا مما هو في النظم الاتحادية القائمة، وهي وثائق مصممة لتمكين مؤسسات الاتحاد الأوروبي من تحقيق الأهداف العامة.
٣. ما يتعلق بمؤسسات الاتحاد الأوروبي التي كانت في التطورات التي وقعت منذ ١٩٥١ فصاعدًا والتي ميزتها عن النظم الاتحادية التقليدية في الولايات المتحدة وألمانيا وسويسرا.[٣٨]

وتقوم معاهدة ماستريخت على ثلاثة عناوين هي: وظائف الاتحاد الأوروبي الذي تقيمه المعاهدة، وسلطة وكفاءة مؤسساته، ومسؤولية هذه المؤسسات تجاه من يمارسون السلطة باسمها، وفيما يلي توضيح لهذه العناوين الثلاثة:

١. وظائف الاتحاد: تحددت وظائف الاتحاد فيما يلي:
أ. إنشاء إدارة عملة موحدة.
ب. الإشراف والتنسيق على السياسة الاقتصادية فيما يتعلق بشؤون الميزانية.
ج. إنشاء وحماية سوق واحد يقوم على المنافسة الحرة.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

د. الحفاظ على المساواة والعدالة.

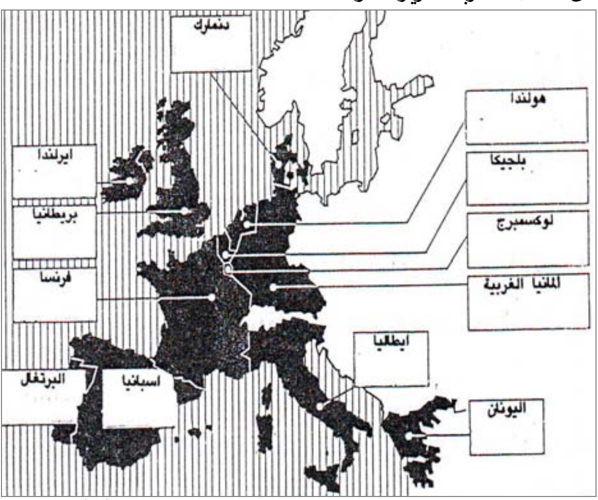
هـ. الحفاظ على القانون والنظام.

و. إدارة سياسة خارجية مشتركة.

٢. مؤسسات الاتحاد: حيث وسعت المعاهدة نطاق التنوع الإجرائي لمؤسسات الاتحاد مهما كانت طبيعة المهام سياسة اقتصادية عامة أو سياسة خارجية أو قانونًا أو نظامًا، ومهما تباينت الإجراءات فإن المسؤولية تقع في نطاق نفس المؤسسات. ويتبين من دراسة نصوص المعاهدة أن مسيرتها الإصلاحية تسير وفق ثلاثة مناهج: زيادة توسيع نطاق الاقتراع بالأغلبية، والتركيز على الطابع الاستقلالي لقرارات المجلس، وعملية اتخاذ القرارات في جميع مجالات أعمال الاتحاد في الجهاز الذي يتخذ من بروكسل مقرًا له.[٣٩]

٣. المسؤولية والخضوع للمساءلة: لقد حددت المعاهدة هذه المسؤولية من خلال البرلمان الأوروبي الذي يعمل على حث الهيئة التنفيذية على أن تقدم حسابًا عن عملها وأن تطالب عند الاقتضاء باستقالة أو إقالة المسؤولين الرئيسيين، ثم إن الرقابة البرلمانية على مؤسسات الحكم المركزية قد عززتها المعاهدة من خلال استقلال المجلس تجاه الدول الأعضاء.[٤٠]

هذا وما زالت الوحدة الأوروبية تواجه تحديات عديدة رغم الشوط الطويل الذي قطعته والتي كان من المقرر أن تكتمل سنة ١٩٩٢ بإزالة الحدود بين الدول الأوروبية الاثني عشرة، أعضاء المجموعة الأوروبية لكي تتحقق وحدتها السياسية الكاملة، من خلال تأسيس أو بناء علاقة بين شعوب أوروبا مرتكزة على أساس المساواة والأخلاق، وعلى إيمان الإنسان وقدرته على التقدم والرقي من خلال تجاربه المريرة المؤلمة الماضية.



الجماعة الأوروبية: مشروع أوروبا[٤١]

"The Uniouis contribution was to break this vicious circle by establishing a new relationship between the peoples of Europe, based on equality and fairess, based on faith in mand and his ability to advance by learning from his most painful experiences".[42]

وقد كان لأزمة الخليج الثانية تأثير للمفاهيم المستقرة بشأن الوحدة الأوروبية، فهي قد بددت التفاؤل في السلام القادم بعد زوال مبررات الصراع الأيديولوجي والعسكري بين الشرق والغرب.[٤٣]

كما أظهرت هذه الحرب استمرار الاحتياج الأوروبي للقوة العسكرية الأمريكية رغم زوال الخطر الشيوعي، وقد دفعت هذه التأثيرات لأزمة الخليج على قطار الوحدة الأوروبية الوزير البريطاني "ديفيد أوين" للقول بأن "الفدرالية الأوروبية قد ماتت فوق رمال الكويت".[٤٤]

وإذا كان من جانب الوطن العربي الترحيب والتشجيع الدائمين لأوروبا ١٩٩٢) التي نتطلع إليها بمنظور إيجابي في محاولة تقييم آثارها بدون تجاهل بعض الاهتمامات التي تشغل الذهن العربي،[٤٥] فإننا أيضًا نتطلع إلى أن تكون الوحدة الأوروبية العبرة والدراسة والبحث لإيجاد وحدة عربية شاملة مقاربة ومقارنة بها. ويجب الإشارة إلى أن معاهدة "ماستريخت" سعت في أهدافها إلى إيجاد مواطنة أوروبية، بحيث أصبح من الممكن لمواطني الاتحاد الأوروبي التنقل والإقامة والعمل بحرية داخل حدود الدول الأعضاء مع بقاء المواطنة الأصلية، يقول "بيتر لدلو": "المواطنة الأوروبية ليست بديلاً عن مواطنة الدول الأعضاء، ولكنها استكمالاً لها".[٤٦] وبالتالي فإن معظم المراقبين يميلون إلى الاعتقاد أن أوروبا الموحدة شكلت (القوة القطبية الثانية) إزاء الولايات المتحدة نظرًا إلى قدرة هذه القوة الجديدة، اقتصاديًا وسياسيًا وعسكريًا، وكان من المنتظر أن تتبلور هذه الوحدة بشكل فاعل خلال سنة ١٩٩٢ بناء على معاهدة ماستريخت (Maastricht) ولكن بعد تجاوز بعض التحديات التي تواجهها.[٤٧]

خاتمة

لعل إيجاد المقدمات والمحاولات التمهيدية هي التي توفر القاعدة نحو إنجاز المشاريع الرائدة في العالم، ومنها تلك التجربة الفريدة (الوحدة الأوروبية) التي أسست لها ست دول بدأت أفكارها منذ خمسينات القرن الماضي وانتهت إلى الاتحاد الأوروبي الذي ضم ثمان وعشرين دولة سنة ١٩٩٢م، كانت آخرها كرواتيا التي انضمت في ١يوليو ٢٠١٣.

ولأن هذه التجربة ليست الأولى من نوعها في الحضارة الأوروبية عبر العصور، إذ كانت الإمبراطورية الرومانية حول المتوسط، مرورًا بإمبراطورية شارلمان، ثم الإمبراطورية الرومانية البيزنطية التي وحدت مساحات شاسعة تحت إدارة واحدة لمئات السنين قبل ظهور الدولة القومية الحديثة، وقد كانت محاولة نابليون بونابرت في القرن التاسع عشر والأخرى في أربعينيات القرن العشرين على يد هتلر، وكانت تجارب غير مستقرة لوجود لغات وثقافات أوروبية متباينة إلى جانب الميول العسكرية في السيطرة والإخضاع، ما أدى إلى غياب الاستقرار وبالتالي كان مصيرها الفشل في النهاية.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

غير أن الدوافع الحقيقية وراء هذه التجربة بما فيها من تحقيق الأمن والسلم العالميين تمثل الإيمان بقوة الوحدة وضروراتها وما يترتب عليها من تحسين وتطوير مستوى حياة الناس، ومن خلال مشاركة عادلة وفاعلة ومؤثرة يصنعها العقل البشري، مع أن تحديات العمل والتأسيس لها وما رافقها عبر عقود من الزمن من تحديات اللغة والثقافة، إذا علمنا أن الدول الأعضاء يمثلون أربع وعشرين لغة لمجموع دول الاتحاد، كانت الاستجابة لها مدفوعة بالرغبة في إعادة بناء أوروبا على أساس الشراكة الاقتصادية والسياسية.

واللافت في هذا الإنجاز والتطور هو التغير اللاحق للمؤسسة الأوروبية باتجاه توسيع قاعدة الوحدة والاتحاد رمزيًا وعمليًا، فشعار الاتحاد هو شعار الوحدة والهوية الأوروبية نحو الإتقان والكمال والوحدة، وشعارهم متحدون في التنوع. وكذلك سمة التوسعات في مؤسسات العمل والشراكة فاتحة المجال أمام مشاركة أية دولة أوروبية في المستقبل. فبدأت مؤسسات العمل من معاهدة باريس ١٨ أبريل ١٩٥١ مرورًا بمعاهدة روما ١٥ مارس ١٩٥٧ إلى معاهدة ماستريخت ٧ فبراير ١٩٩٢م.

إلا أن مبادئ الاتحاد الأوروبي التي جعلت من صلاحيات للدول القومية في المؤسسات الدولية، ما جعل هذه المؤسسات محكومة أحيانًا بمقدار الصلاحيات الممنوحة من كل دولة على حده. وكونه سوق موحد ذو عملة واحدة هي اليورو، إلا أن ثمان عشرة دولة تبنت استخدامه، إلى جانب تبنيه بعض السياسات الموحدة كالزراعة المشتركة والصيد البحري الموحّد وشروطه التي تتناسب مع التشريعات والقوانين، جعل الاتحاد ينفرد بنظامه السياسي في العالم.

ويجب الإشارة إلى أن؛ الاتحاد لم تعرقله مسألة التركيبة السكانية والمواطنة، من مثل الكثافة السكانية العالية، والتنوع الثقافي في الدول الأعضاء، والدول الأكثر والأقل سكانًا، فالدولة الأكثر سكانًا هي ألمانيا ما يزيد عن اثنين وثمانين مليونًا، والدولة الأقل هي مالطا ما يقارب نصف مليون نسمة، ما جعل مبدأ التصويت نسبيًا بعدد السكان، والتنقل والإقامة والعمل بحرية مع بقاء المواطنة الأصلية، وتداول رئاسة الاتحاد من الدول الأعضاء لمدة ستة أشهر، بغض النظر عن الفجوة إن وجدت بين هذه الدول. وفي الختام آمل أن أكون قد وفقت في تسليط الضوء على تجربة فريدة جديرة بالدرس لتكوّن رؤية على قاعدة الإرادة والمشيئة لشعوبنا العربية نحو الوحدة.

الهوامش:

(١) عبد العظيم الجنزوري: **"الأسواق الأوروبية المشتركة والوحدة الأوروبية"**، ص٦- ٧، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

(٢) الأسواق الأوروبية المشتركة والوحدة الأوروبية، المرجع نفسه، ص١٠.

(٣) الأسواق الأوروبية المشتركة والوحدة الأوروبية، المرجع نفسه، ص١٠.

(٤) **السوق المشتركة**: (Economic Community) يعني إلغاء التعرفة الجمركية بين الدول الأعضاء ووضع تعرفه جمركية مشتركة بالنسبة للدول الأخرى كما تعني إلغاء كل تمييز مبني على الجنسية، أي حرية انتقال العمال، الخدمات، رأس المال، المدفوعات وحرية التوطن وعدم إعاقة المنافسة وسياسة نقل مشتركة وسياسة اجتماعية عامة.

- منطقة التجارة الحرة Free trade Area تتضمن فقط إلغاء الرسوم والتعريفات الجمركية بين الدول الأعضاء ولا تتضمن تعريفها خارجية مشتركة.
- الاتحاد الجمركي costumes union يهدف إلى إلغاء الرسوم والتعريفات الجمركية بن الدول الأعضاء ووضع تعريفة جمركية خاصة مشتركة ولكن لا تتضمن حرية انتقال العمال والخدمات ورأس المال وحرية التوطن والمنافسة وسياسة النقل وما إلى ذلك.

للمزيد، يُنظر: عبد العظيم الجنزوري: **الأسواق الأوروبية**، مرجع سابق (ص٦-٧).

(5) Dr. Mohamaedy, Olwan, *The European union: Organization and objectives*, p. 67, and National Environmental information and education programmed, Amman, 1994.

(٦) روبير شومان: وزير خارجية فرنسا سابقًا.

(٧) أحمد بديع بليح: **السوق الأوروبية المشتركة**، ص٥٨، منشأة المعارف، الإسكندرية.

(٨) السوق الأوروبية المشتركة، المرجع نفسه، ص٦٠.

(٩) عبد العظيم الجنزوري: **"الأسواق الأوروبية المشتركة والوحدة الأوروبية"**، مرجع سابق، ص١٧.

(10) Dr. Mohomedy, Olwan *the European union*: *Organization and objectives*, p.67, National Environmental information and education programme. Amman, 1994.

(١١) أحمد بديع بليح: **السوق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق، ص١٣.

(١٢) صمويل: ب. هانتنغتون: **"صدام الحضارات"**، شؤون الأوسط، ص٨٤، مجلة، العدد ٢٦، ١٩٩٤، مركز الدراسات الاستراتيجية، بيروت.

(١٣) عبد العظيم الجنزوري: **الأسواق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق، ص١٩.

(١٤) عبد العظيم الجنزوري: **الأسواق الأوروبية المشتركة**، ص٣٠.

(١٥) **تاريخ العرب والعالم**/ أبحاث/ تيارات اقتصادية م١٠، عدد ١١١، ١١٢، ص٥٥، ١، ٢، ١٩٨٨.

(١٦) عبد العظيم الجنزوري، مرجع سابق، ص٣١- ٣٢.

(١٧) أحمد بديع بليح: **السوق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق، ص١٣.

(١٨) عبد العظيم الجنزوري: **الأسواق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق، ص٣٩.

(١٩) **تاريخ العرب والعالم**، أبحاث- تيارات اقتصادية، ص٥٥، مرجع سابق، ١، ٢، ١٩٨٨.

(٢٠) عبد العظيم الجنزوري، **الأسواق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق.

(٢١) عبد العظيم الجنزوري، المرجع نفسه ، ص٤٥.

(٢٢) **الأسواق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق، ص١٢٥.

(23) John Jackson Willian Davey. *The European community*, p199, International Economic Relations, west publishing Co. 1986, Minnesota, U.S.A.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٢٤) **تاريخ العرب والعالم**، مرجع سابق، ص٥٥.

(٢٥) **الأسواق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق، ص٥٥.

(٢٦) **تاريخ العرب والعالم**، مرجع سابق، ص٥٦- ٥٧.

(٢٧) **الأسواق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق، ص٨٠.

(٢٨) **الأسواق الأوروبية المشتركة**، مرجع سابق، ص٨٠.

(٢٩) **مال كولم كوري**: الأمين العام المساعد لوزارة الدفاع الأمريكية، المكلف بالبحث في محاضرة ألقاها في دترويت ١٢/ ٥/ ١٩٧٥، وأوردها (بيير ماير) في تقرير لندوة الوحدة الأوروبية، بروكسل، ١٩٧٩.

(٣٠) **الأمنية الأوروبية**، ترجمة أحمد عبد الكريم، أطلس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٤، دمشق.

(٣١) **الأمنية الأوروبية**، ص٧٨، مرجع سابق ٧.

(٣٢) ايفا ماري لوليان- **بلقنة العالم**، ص١٨٨، مراجعة أديب هـ الفاضل دار الفاضل، ط١، ١٩٩٣، دمشق.

(٣٣) عزيز الرفاعي: "**السوق الأوروبية المشتركة**"، المتناقضات والعلاقة مع الكيان الصهيوني"، ص٥١، ١٩٩٠.

(٣٤) صلاح فوزي: **مصر والجماعة الأوروبية** "ندوة منشورة في مجلة السياسة الدولية، ١٠٥، ١٩٩١، ص٢١٩، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة.

(٣٥) **الأمنية الأوروبية**، ترجمة أحمد عبد الكريم، مرجع سابق.

(٣٦) مسعود ظاهر، **مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي**، ص١١٤، دار كنعان للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٤، دمشق.

(٣٧) مدير مركز دراسات السياسة الأوروبية، بروكسل، بلجيكا.

(٣٨) **معاهدة ماستريخت مستقبل أوروبا**، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت.

(٣٩) **معاهدة ماستريخت**، مرجع سابق.

(٤٠) للمزيد يُنظر: **معاهدة ماستريخت ومستقبل أوروبا**.

(٤١) **أخذت الخارطة من مجلة السياسة الدولية**، عدد ٩٩، ١٩٩٠، ص١٠٠، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية القاهرة.

(42)J. R. Cuy vanhaberbeke. *The European union, Organization and objectives*, p. 69.

(٤٣) ثناء فؤاد عبد الله: "**مستقبل الوحدة الأوروبية وأزمة الخليج**" مقالة منشورة في مجلة السياسة الدولية، عدد ١٠٦، عام ١٩٩١، ص١٠، مركز الدراسات السياسية الاستراتيجية، القاهرة.

(٤٤) المرجع نفسه، ص١١.

(٤٥) صنعاء موسى: "**ندوة" أوروبا ١٩٩٢**، ٦-٧ ديسمبر ١٩٨٩، مقالة منشورة في مجلة السياسة الدولية، عدد ١٠٠، عام ١٩٩١، ص٢٨٧.

(٤٦) بيترلودلو: **معاهدة ماستريخت**، مرجع سابق، ص١٧.

(٤٧) شفيق المصري: "**النظام العالمي الجديد ملامح ومخاطر**، ص١٩٥٨، دار العلم للملايين، ط١، أكتوبر ١٩٩٢.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449



صدى الوحدة العربية في صحافة الشيخ إبراهيم أبو اليقظان جريدة الأمة أنموذجًا (١٩٣٤ – ١٩٣٨)



خيري الرزقي

أستاذ التاريخ بالتعليم الثانوي
باحث دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر
ولاية المسيلة – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

خيري الرزقي، صدى الوحدة العربية في صحافة الشيخ إبراهيم أبو اليقظان: جريدة الأمة أنموذجًا (١٩٣٤ – ١٩٣٨).- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ٩٢ – ٩٨.

www.kanhistorique.org

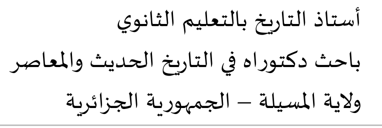
كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

يتناول المقال موضوعًا عربيًا مشتركًا طالما كان عنه الكلام الكثير منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، وهو موضوع الوحدة العربية في المشرق العربي وصداها في دول المغرب العربي على صعيد الصحافة العربية خصوصًا في الجزائر والتي عانت من بطش الاحتلال الفرنسي وتضييق الخناق عليها. ورغم ذلك فقد اهتمت بقضايا العروبة تحديًا له، ومن هذه الصحافة التي كانت بحق رائدة، والمنطلقة من منطقة وادي ميزاب بالجنوب الجزائري ذات الطابع الإصلاحي نجد صحافة الشيخ إبراهيم أبو اليقظان التي وصلت إلى ثماني جرائد باللغة العربية ما بين (١٩٢٦ – ١٩٣٨). ومقال الوحدة العربية أردته أن يكون مصدره الرئيس جريدة الأمة (١٩٣٤ - ١٩٣٨) لأنها هي أطول هذه الجرائد عمرًا وفيها زادت خبرة الشيخ أبو اليقظان الصحفية، والتي من خلالها أراد بعث مشروع الوحدة العربية لأنه هو الحل الكفيل بقضايا العروبة في هذه الفترة، لذلك كان هذا المشروع على درجة عالية من الاهتمام لدى هيئة التحرير في الجريدة وترك صدى منقطع النظير، ورغم كل هذا، فجريدة الأمة مازالت ورقية لم تطبع بعد. ويدور المقال حول عناوين رئيسة مثل: فكرة الوحدة العربية (إنشاء اتحاد عربي) باعتبار أن كل المؤهلات موجودة وعلى رأسها عامل اللغة والدين، ويشمل هذا الاتحاد مجالات عدة منها الناحية السياسية والاقتصادية والحربية والثقافية، ولكل من هذه الميادين تصور على الوضعية التي يكون عليها. إلى جانب التطرق إلى وجهة نظر الأستاذ عبد العزيز الثعالبي تجاه الوحدة العربية، وهو الذي كتب عنها الكثير في جريدة الأمة لأبي اليقظان بحكم حنكته ومعرفته بأحوال المشرق العربي. ثم التطرق إلى تركيا والمشروع الوحدوي العربي والتي كانت فكرتها الرجوع إلى المنطقة العربية واسترجاع الماضي التاريخي للدولة العثمانية، ثم موقف الدول الأوربية من الاتحاد العربي لأن الفكرة لا تخدم مصالحها. ولما كان للتعليم خاصة في المواد الإنسانية وعلى رأسها التاريخ من دور في توحيد الشعوب عبر الماضي، فقد طرحت فكرة توحيد المناهج التعليمية في الدول العربية والتي من شأنها تدعيم فكرة القومية العربية التي تزيد الاتحاد صلابة. وفي الأخير يتناول المقال جملة من الاستنتاجات حول الوحدة العربية في جريدة الأمة.

مُقَدِّمَة

الوحدة أو الاتحاد هو تكتل مختلف الجوانب و طالما خدمت الأمم والشعوب، سواء العربية أو غيرها، خاصة بعد بروز نتائجها الإيجابية من قبل في الدول العربية عهد الدولة المركزية الأموية أو العباسية أو حتى في أوربا الغربية. وهذه الوحدة عناصرها متوفرة فيما بين دول المشرق وأصبحت أكثر من ضرورية في ظل التدخلات الأوربية الاستعمارية وسياستها المختلفة، أين تطلعت الشعوب العربية إلى لم شملها، لأن الوحدة مصدر إمداد بالهيبة والقوة وتسترجع من خلالها ماضيها الوحدوي. غير أن الوحدة العربية



علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

تعتريها عراقيل تحد من تحقيقها أو تفعيلها، ومن أكبر الصعوبات هي تلك الانقسامات العربية وتضعضعها تجاه التدخل الأجنبي واختلاف وجهات نظرها أو حتى تواطؤها أحيانًا. وقد جلب موضوع الوحدة العربية هيئة التحرير في جريدة **الأمة** لصاحبها الشيخ إبراهيم أبو اليقظان التي كانت تهدف إلى **إثرائه** ومن نموذج ذلك تلك المراسلات التي جمعتها مع مجلة الفتح لمحب الدين الخطيب التي نقلت عنها مقالات ذات صلة بالمشروع الوحدوي بين الدول العربية في المشرق.

ولقد كانت ظروف ما بين (١٩٣٤- ١٩٣٨) من أكبر الأسباب التي دفعت إلى التفكير الجدي في تحقيق الوحدة وخاصةً بعد أن بدأت الدول العربية تنحي عنها النفوذ الأجنبي وتأخذ بمقومات الحضارة وعناصر القوة وبهذا صار في الإمكان بلوغ الغاية المنشودة. وربما هذه السياسة الوحدوية قد سبقتها تحالفات عربية أخرى منها الحلف العربي المكون من دول ذات فاعلية في شبه الجزيرة العربية مثل العراق، واليمن والعربية السعودية، هذه الدول الثلاثة يمكن القول عنها أنها مهدت للفكرة والطريق الوحدوي، وهناك تجربة وحدوية أخرى هي الميثاق الشرقي الذي تتزعمه تركيا -وإن كان هو تحالف غير عربي- لكنه إسلامي وبالتالي يمكن الاستفادة منه.

١- فكرة الوحدة العربية الأولى (إنشاء اتحاد عربي)

انطلاقًا من المعطيات التي ميزت المجتمع العربي في عهد الإمبراطورية العربية القائمة أساسًا على الوحدة المركزية التامة والكاملة، وحتى الشاملة جغرافيًا وسياسيًا، وهذا بفضل ترجيح مبادئ الدين الإسلامي الداعية إلى التوحد على باقي الاعتبارات السياسية الأخرى، التي طغت في العصر الحديث والتي من دلائلها الهامة والواضحة هو الاعتزاز بالشخصية **القومية**، لذلك وجب التفكير في إقامة هذا التحالف العربي من وجهات أخرى تحترم شخصية الدولة المنخرطة وهيبتها وقرارها. وفي هذا الشأن، أشارت جريدة الأمة إلى الطريقة قائلة: "...غير أنه يمكن تحقيق الوحدة العربية من طريق آخر يحقق أمل العرب ،وفي نفس الوقت لا يمحو شخصيات الدولة العربية، وهذا الطريق هو الاتحاد التعاهدي المعروف في القانون الدولي وهو يتألف من مجموعة من الدول المتعاهدة...".[١]

وبالرجوع إلى القانون الدولي فإن هذا التحالف أو الاتحاد التعاهدي له ميزات، وأن كل من الدول المشتركة فيه لها الحق التام في الحفاظ على شخصيتها الدولية والتمتع الداخلي والخارجي باستقلالها، أي دون الحد من حريتها أو إلزامها بمبدأ الجماعية، إلى جانب آخر حريتها في سن القوانين أو الحرية في الجانب الإداري والدبلوماسي، دون التخلي عن حقها في إبرام أو إلغاء المعاهدات، وبمعنى عام لها كل مظاهر السيادة. لكن ما يربط الدول المتعاهدة هو إنشاء هيئة عليا تمارس سلطتها على الدول المنتمية للتحالف "غير أنها متجردة من السلطة المباشرة على رعايا هذه الدول".[٢]

وأما عن الدول الأعضاء فيه - في حالة تألفه- فهي مصر، العراق، المملكة السعودية، سوريا، اليمن، والباب مفتوح لباقي الدول العربية الأخرى إن أمكن. وقد يصبح هذا اتحاد الدول المتعاهدة، اتحاد دول تعاهديه وهو اتحاد أقوى وأمتن حسب ما عبرت عنه جريدة الأمة، ويمكن إنجاح هذا الاتحاد إذا ما نظرنا إلى التجربة الوحدوية بين الأمم والشعوب الأخرى منهم مثلاً: ألمانيا، إيطاليا، الولايات المتحدة الأمريكية، سويسرا ..الخ. أما من ناحية جوانب هذا الاتحاد فإنه يشمل الناحية السياسية، والحربية، والاقتصادية، والثقافية، وأن كل جانب يحدد بضوابط ومعاهدات كل على حدا على النحو الآتي:

(أ) الجانب السياسي:

ويستوجب أن الدول المتحدة فيما بينها تعقد معاهدات تبرز حسن الصداقة وعدم الاعتداء واتفاقيات السلام مع استبعاد فكرة نشوب الحرب فيما بينها "ويؤخذ بالتوفيق والتحكيم الإجباريين لفض النزاع، ويكون لممثل الدولة الدبلوماسي أو القنصلي تمثيل الدولة الأخرى المتعاهدة إذا لم يكن لها ممثل حيث يوجد الأول".[٣] ويلخص الشيخ إبراهيم أبو اليقظان الأهداف المرجو تحقيقها من الجانب السياسي في التحالف في الوقوف ضد الاستعمار وضد فكرة **الشيوعية** وغيرها من المخاطر التي تحوم على الدول العربية، إلى جانب سعي الدول المتحدة إلى تحقيق استقلال وتحرير الدول الأخرى، والعمل بكل الطرق من أجل إدخالها وإدماجها في هذا الاتحاد.

(ب) الجانب الحربي:

ويُعَدّ من الجوانب المهمة التي تنتظر التحقيق من الاتحاد العربي- بعد تأسيسه - وأن تكون كل دولة منتمية إلى هذا التحالف ضامنة للجانب الحربي ومضمونة منه، مع إجبارية وقوف كل عضو إلى جانب العضو الآخر المنخرط، وتقديم كل الدعم والمساندة له في حالة خوضه لحرب دفاعية. ومن أنماط المساعدة نجد المد بالجيوش والأسلحة والذخائر والمؤونة وتسهيل المواصلات والإمداد بالخطط الحربية، وتنظيم الجيوش وقد تلعب العراق دورًا بارزًا في هذا الجانب نظرا لتطورها العسكري وهذا مع الالتزام بعرقلة العدو وتضييق الخناق عليه، على أن "... ويستند الاتحاد العربي حربيًا في الشمال والشرق إلى الميثاق الشرقي، وفي الغرب إلى الدول الأوربية التي تتحالف معه...".[٤]

(ج) الجانب الاقتصادي:

بالتركيز دائمًا على جانب التجارة الذي نص الاتحاد على ضرورة تفعيلها بين الدول المتحالفة، وإعطاء مبدأ الأفضلية في التجارة بين دول الاتحاد العربي مع جعل أفضلية خاصة في قضية الحماية الجمركية، والتعامل والتعاون في فترة الأزمات النقدية، وتعاون البنوك المركزية وعقد القروض وتنظيم السياسات النقدية ...الخ.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(د) الجانب الثقافي:

طالما هناك عامل موحد وهو اللغة العربية والدين الإسلامي، ويقضي الاتحاد هنا بتسهيل وحرية تبادل المؤلفات والكتب والصحف والمنشورات ويتعدى إلى الجانب الفني والتربوي مثل انتقال التلاميذ والطلبة وتبادل أو تعميم برامج التعليم "فضلاً عن الرواج المادي تميل الثقافات العربية المختلفة إلى التعادل، فتتقارب أذواق الشعوب وميولها، فتصير أكثر تمسكًا بالاتحاد وإخلاصًا للعروبة".(٥) وبحكم الميزات التي أوجدها الاتحاد العربي للدول المنخرطة فيه والتي تعطي كامل الحرية والسيادة الداخلية والخارجية فإن الهيئة العليا للاتحاد هي الممثل الأعلى للدول الأعضاء التي تتكون من مندوبي الدول المتعاهدة ،وفيها كل الدول متساوية في قضية الرأي أو الصوت على السواء، مهمتها ووظيفتها هي توجيه الاتحاد العربي في سياسته العامة ورسم الخطط التي يجب على دوله تطبيقها والخضوع إليها، "والمكان الطبيعي لاجتماع هذه الهيئة هو مكة في موسم الحج".(٦) هذا مع إمكانية عقد الاجتماع في عاصمة الدولة التي تدعو إلى اجتماع الدول المتحالفة كلما كان ذلك ضروريًا. وعلقت جريدة الأمة عن هذا الاتحاد العربي بما يلي: "هذا هو الهيكل التقريبي للاتحاد العربي المنشود الذي يدعو إلى الجنس والدين واللغة والمصلحة المشتركة، والذي يمد أعضاؤه بأسباب الحياة والقوة فينبعث منه مجد الدول العربية القديم".(٧)

٢ـ مؤهلات الوحدة العربية

عبد العزيز الثعالبي من الشخصيات المغربية التي لعبت دورًا هامًا في تجسير العلاقات بين بلدان المشرق والمغرب العربيين، وكان على اطلاع دائم بالقضايا العربية هناك، وخاصةً الأفكار الداعية إلى إيجاد وحدة واتحاد عربي وإسلامي، والتي من بينها فكرة الجامعة الإسلامية والتي أدلى بآرائه وأفكاره حولها في تصريح له بجريدة الزهرة التونسية. ولقد علق على هذه الوحدة العربية في جريدة **الأمة** بقوله :"إن المالك العربية في الشرق إنما تعمل للوحدة العربية، وما الوحدة الإسلامية إلا نظام شامل للوحدة العربية فنحن إذا قلنا الوحدة العربية فكأنما قلنا الوحدة الإسلامية وإنما انفصل من انفصل عن الوحدة الإسلامية مثل الأتراك والفرس لعدم وجود كيان سياسي للأمة العربية يتوكئون عليه ويستندون له، ويوم يوجد هذا الكيان العتيد سينضم إليه طبعا الأتراك والفرس ونحوهم...".(٨) فهو يعتبر أن "الجامعة الإسلامية أصلها الوحدة الإسلامية التي جاء بها الإسلام... لها خصائصها وفيها القومية وفيها الحدود والنظام والحضارة".(٩)

كما كانت له تطلعات عامة على أحوال المشرق العربي من جميع النواحي ومن خلال كلامه في هذا المجال نستنتج أن الجانب العلمي (الثقافي) في المشروع الوحدوي العربي يشير إلى وجود مراكز علمية تخدم هذه الوحدة مثل جامعتي دمشق ومصر والمجمعين العلميين المصري والدمشقي، مع تطور في انتشار اللغة العربية التي أصبحت هي لغة التعليم في كبريات الجامعات فيقول :"فلقد كان التعليم قاصرًا على الضروري من حاجيات البلاد ثم تحول إلى كمال واسع يشمل جميع مرافق الحياة ومطالبها السياسية".(١٠) أما من الناحية الاقتصادية فقد انتشرت هناك مصارف منها بنك مصر والبنك العربي في القدس، ولهاذين المؤسستين فروع أخرى في البلاد العربية الغرض منها تنشيط المعاملات والتجارة وتحقيق التعاون بين دول المشرق العربي هنا في ظل ظروف سياسية "فأمامكم العراق المستقل وسوريا ومصر والحجاز واليمن، وهذه المالك تمثل الشطر الأكبر من البلاد العربية".(١١)

مع نشاط في الحركة الأدبية من جرائد ومجلات وجمعيات على الرغم من اختلاف توجهاتها إلا أنها تخدم الأمة العربية وتثقيفها في جميع المجالات. ومن هنا نلاحظ؛ أن الأستاذ عبد العزيز الثعالبي قد جسد مبادئ الوحدة العربية، واعتبرها قائمة ،فهناك الشعور العام بالانتماء إلى الدين الواحد، وتجسد من خلال فكرة الجامعة الإسلامية، مع تطور في اللغة العربية واستقلال كياناته السياسية مع نشاط في حركة الأموال والحركة الأدبية إلى جانب الوحدة الجغرافية، كلها مقومات لا يمكن التخلي عنها.

٣ـ تركيا والوحدة العربية

جلبت الوحدة العربية في فترة ما بين الحربين اهتمام الدول الأوربية وتركيا على السواء، فهذه الأخيرة التي نجدها تحاول الرجوع من جديد إلى المناطق التي كانت قد توسعت فيها الدولة العثمانية وخاصةً في دول المشرق العربي. ومن يتضح أن تركيا أصبحت تنتهج سياسة جديدة تجاه الوحدة العربية والمالك العربية في المشرق، وهذا ما عبر عنه وزير خارجيتها توفيق روستو بقوله: "يتهموننا غلطا بأننا أعداء الوحدة، والحقيقة أننا مناصرون لها ونحترم الوطنية العربية، وسياستنا إيجابية لأننا نريد أن نعيش في صفاء تام مع العالم الإسلامي، ونعتبر أن كل سياسة ترتكز على المنفعة المنجزة عن انقسام الشعوب الأخرى، هي سياسة سلبية، وزيادة على ذلك فإننا نرى أن الوحدة العربية لا تهم خاصة إلا المالك العربية التي يهمها الأمر وليس لنا أن نتدخل فيها".(١٢) ومن خلال هذا التصريح نلاحظ؛ أن تركيا توضح موقفها تجاه قضية تخص المشرق والمغرب العربي وهي قضية الوحدة التي أصبحت تقلق الطرف التركي -على ما يبدو- لأنها تهدد نفوذهم الذي سوف يزيد تقلصا إذا قامت هذه الوحدة إلى جانب أنهم غير مرحب بهم في المشرق العربي منذ الدولة العثمانية لدى غالبية المشارقة.

وهذا الموقف أرادت السلطات التركية توضيحه بأن السياسية الجديدة لها إيجابية، وهدفها هو تحسين العلاقات مع جميع دول العالم الإسلامي، وبنوع من التحليل والاستنتاج نستخلص أن تركيا كانت أولى أهدافها من الاشتراك في الوحدة العربية هو منافسة وإبعاد فرنسا وانجلترا الراميتان إلى زيادة نفوذهما في المشرق العربي، هذه الوصاية الأوربية على المالك العربية تهدد المصالح التركية في المنطقة لذلك أرادت تركيا أن تقيم تحالفا مع الدول العربية ضد النفوذ الأجنبي. وهذا ما صرح بيه الوزير توفيق روستو

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

حين قال: "لقد كنا في الماضي معارضين في إحداث إمبراطورية عربية تحت وصاية فرنسا وانجلترا، لأننا لا نقبل بالاتفاق الفرنسي البريطاني بهذه البلاد التي لنا فيها مصالح كثيرة، ومن المحقق أننا لا نريد أن يقع إبعادنا عن القضايا التي تهمنا كثيرًا، فنحن نريد أن نعين على السياسة الأوربية لكن مع بقائنا في خدمة الشرق".(١٣)

ولتجسيد هذه الأفكار ميدانيًا قام وزير خارجية تركيا بجولة في عواصم الشرق منها بغداد، وكل هذا بغرض تطبيق هذه الآراء، ورافقه في هذه الزيارة وزير الاقتصاد التركي، مما يعطي لها طابع المصلحة المادية والبحث عن الامتيازات والتعاون التجاري وإمضاء الاتفاقيات والاستثمارات،(١٤) وكانت العراق المحطة الأولى في هذه الزيارة كون تركيا أولاً تعتبره دولة ضمن الميثاق الشرقي وثانيًا لما يمثله من قوة خاصة العسكرية. والميثاق الشرقي الذي جاءت به تركيا سنة ١٩٣٧ كان هدفه الوصول إلى تحقيق أغراض في البلاد العربية الأخرى عدا العراق، واتضح أن لهذا المشروع خطرًا على الوحدة العربية عامة ودول المشرق العربي خاصةً، وهذا بعد معرفة النوايا الحقيقية له والغاية منه وجملة أسراره الأخرى. فبعد تراجع مكانة بريطانيا في شرق البحر المتوسط فكرت في تحالف قد يخدمها ووجدت ذلك في دولة تركيا الطامحة إلى استرجاع ماضيها التاريخي في المشرق، ومادامت المصلحة تكاملية عقدت التحالفات بين الاثنين.

ومن النتائج المتوصل إليها في هذا الاتفاق نجد: عدم معارضة الانجليز في جنيف لنظرية تركيا في قضية الاسكندرونة بالرغم من جهود الساسة السوريين حتى الإلحاح الفرنسي مع "مع حصول وعد صريح من انجلترا لتركيا على ملازمة السكوت فيما إذا وقع في الأيام المقبلة طرح مسألة سوريا الشمالية على بساط النظر".(١٥) إلى جانب وعد انجلترا لتركيا بإيجاد مكانة لها بمنطقة الموصل اقتصاديًا وماليًا، مع ضمان عدم تدخل العراق في جميع المسائل السورية التركية مهما كانت، ومن النتائج السياسية الأخرى التي تحصلت عليها تركيا من بريطانيا "الضمان التام بأنها تؤازر ترشيحها على رأس الكتلة الآسيوية والكتلة العربية".(١٦) وفي المقابل تعهدت تركيا بأن تقدم المساعدة لإنجلترا في بلاد الشرق الأدنى، لكن ما يطرح التساؤلات هنا هو لماذا انضم العراق فقط إلى هذا الميثاق الشرقي وحده؟ حيث أصبح العراق وكأنه تخلى رمزيًا عن فكرة الوحدة العربية ككل، ومهما كان، فإن السياسة التركية تهدف إلى الوقوف في وجه هذه الوحدة وتحلم بالرجوع من جديد إلى المشرق العربي، وهو الأمر الذي نبهت إليه جريدة الأمة بقولها: "... إذا رأينا كيف تستحوذ تركيا على خطوط الحديد في شمال سوريا في هذه الأيام والنشاط الذي تبديه حول تلك المناطق أدركنا اتجاه السياسة التركية وهل هو في مصلحة العروبة والإسلام أم لا".(١٧)

٤ـ موقف أوربا من الاتحاد العربي

كانت ومازالت الدول الأوربية تخشى ظهور أي فكرة وحدوية تجمع الدول العربية، وعملت جاهدة على إفشالها وبث الخلافات بين أعضائها، وهذا خوفًا على نفوذها ومصالحها الموجودة هناك. وهذا ما وقع بعد الإعلان عن فكرة الاتحاد العربي في المشرق العربي، وقد عالجت جريدة الأمة هذا الموقف الأوربي حيث كتبت: "... يحسب الغربيون في هذه الأيام للاتحاد العربي ألف حساب، ويعلقون على النهضة العربية تعاليق وافية وشروحًا مستفيضة، ويحذرون منها أبناء جلدتهم".(١٨) وهذا التحذير الأوربي من قيام الوحدة العربية لم يكن يهدف إلى احتواء الدول العربية، وتغيير السياسة الأوربية تجاهها وإيجاد سياسة حسن التفاهم والإنصاف، وإنما كان غرضه التحريض ضدهم وتشديد الرقابة عليهم وبث روح التفرقة بأي طريقة من أجل منع المشروع الوحدوي، وبذلك سارعت دول أوربا الغربية إلى تجزئة الوطن العربي والتفكير في تقسيم فلسطين، وبذلك يصبح المشرق العربي شتات جغرافي مع قيام اليهود بعملية التشويش وبهذه الطريقة المضادة خسر الغرب الشعوب العربية مع استثناء أنظمتها الملكية التي سارت في فلك الغرب وفي هذا المضمار علق عبد العزيز الثعالبي منذرًا الدول الأوربية بقوله: ".... ويوم تعود السياسة للأجناس الكبرى فهناك يعود الجنس العربي في الصف الأول".(١٩)

ومن هنا اتضح؛ أن مشروع تقسيم فلسطين ما هو إلا ضربة قوية لقضية تستحوذ على اهتمام دول الاتحاد العربي وقضية جامعة أو مشتركة بين دوله، وأخذت الدول الأوربية في بث الاضطرابات في دول المشرق العربي مثل اضطراب الحالة في مصر بسبب النزاع بين أعضاء حزب الوفد والقصر الملكي وظهور اضطرابات العراق أو حتى الانفراد ببعض الأنظمة وربطها بمعاهدات. وفي المقابل فإن دول الاتحاد العربي كانت على دراية تامة بهذه المخططات الاستعمارية الأوربية لذلك فكرت في إيجاد متعامل اقتصادي يغنيها عن الطرف الأوربي، وعليه ظهر التقارب الآسيوي آسيوي بين دول المشرق العربي واليابان التي بحثت سبل تطوير العلاقات مع العالم العربي، وأصبحت اليابان تبحث عن سبل تطوير علاقاتها مع العرب ومن دليل ذلك "أنه استفيد من أخبار العاصمة اليابانية بأن وزارة الدعاية فيها(٢٠) قررت إحداث محطة كبرى للإذاعة اللاسلكية باللغة العربية من العاصمة اليابانية".(٢١) ومن هذا الاهتمام الياباني قد يجد الاتحاد العربي فيه دعما ومساندة ضد النفوذ الأجنبي وإيجاد نوع من التقارب بين اليابان والممالك العربية بعد إفصاح اليابان عن نيتها في طرد هؤلاء الأوربيين من البلاد الآسيوية عامة والذين أصبحت مطامعهم في البلاد العربية معروفة.

٥ـ توحيد مناهج التعليم ودورها في الوحدة العربية

لعبت برامج التعليم ومناهجه دورًا هامًا في وحدة الأمم والشعوب عبر التاريخ، فمثلاً الوحدة الألمانية لم تكن لتتحقق لولا المدرسة التاريخية الألمانية والمؤرخون الألمان من أمثال هيجل، والتي وحدت المناهج التعليمية عبر كافة ألمانيا. والمقصود هنا من توحيد مناهج التعليم ليس في المواد ذات الطابع العلمي كالفيزياء

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

والرياضيات والعلوم الطبيعية التي تكاد تكون عبر العالم تقريبًا موحدة في المعلومات وغير مختلفة، وإنما المقصود هنا هو توحيد مناهج التعليم في المواد الإنسانية وعلى رأسها **التاريخ**، لأنه يضع نوعية الشخصية ومن شأنه توحيد الأفكار ووجهات النظر تجاه البطولات والأمجاد القومية ويساهم في تكوين شخصية ذات ملامح مشتركة، وبالتالي توحيد المنهج في الحياة والأسلوب في التفكير ووحدة الغرض أو الهدف خاصة إذا كانت لغة تدريسها واحدة ومنه توحيد الثقافة وتمتين الأواصر والتعاون.

ومن أجل هذا للوحدة العربية ظهرت آراء وأفكار مطالبة بتوحيد مناهج التعليم في المشرق العربي، ومنهم الأستاذ محمد أحمد العشماوي[٢٢] الذي اقترح عقد مؤتمر عربي مكانه القاهرة وغرضه دراسة الحالة العلمية والثقافية لدول المشرق إلى جانب "معالجة مشاكل التعليم معالجة تقوم على أساس صالح، وتستند إلى هدى القواعد التي تقررت في التربية الحديثة بما يلاءم روح الشرق العربي ويتماشى مع شخصيته".[٢٣] وربما قد تكون الدعوة إلى عقد مثل هذا المؤتمر في المستقبل إذا ما طبقت قراراته حدثًا كبيرًا من شأنه المساهمة في تطور الروابط بين كافة الأقطار العربية، ويكون عاملاً فاعلاً في تجسيد الوحدة العربية التي هي مطلب الشعوب بغرض مواجهة الحركة الاستعمارية.

وتوحيد مناهج التعليم والثقافة كان مطلبًا قديمًا وحاجة ضرورية منذ مدة، وما يذكر هنا هو أن العامة هي المبادرة إلى هذا التوحيد وسابقة في المطلب مقارنة مع جميع حكوماتها. وهذه الوحدة في المناهج التعليمية يكون الأستاذ محمد أحمد العشماوي بك[٢٤] قد لمسها ووجدها بعد زيارته إلى العاصمة السورية دمشق والعراقية بغداد وجد تشابهًا كبيرًا في طبيعة تكوين الشخصية عندما أجرى مقارنة بين العاصمتين، وهذا ما صرح به إلى محطة الإذاعة العراقية قائلاً: "... هل أنا في وادي النيل أو في ربوع العراق؟ لقد قويت بينهما أواصر الأخوة إلى أبعد الحدود، فتشابهت نواحي الحياة ونواحي التفكير، بل تماثلت وتلاقت الأهداف ،ونبضت القلوب من عاطفة واحدة اتجهت وجهة واحدة، فأصبح قلب مصر يخفق لأحداث العراق، وقلب العراق يهفو نحو مصر، وأصبحت مصر في العراق بكل ما يحتويها من شؤون".[٢٥]

هذه ملامح الوحدة الثقافية بين العراق ومصر، والأمر نفسه بين باقي بلدان المشرق العربي الأخرى، فمن خلال حديث مراسل مجلة الفتح لمحب الدين الخطيب الذي تكلم عن زيارة قادته إلى فلسطين رفقة الدكتور عبد الحميد سعيد بمناسبة الاحتفال بانتهاء عمارة المسجد الأقصى فوجد أن الوحدة التعليمية والثقافية في القدس أقوى مما هي بين العراق ومصر فاستنتج أن الوطن العربي واحد وأن الشعوب العربية هي التي أوجدت ذلك. وكما سبق فإن التاريخ هو المادة المعنية بالدرجة الأولى في توحيد مناهج التعليم، لأنه يتصل اتصالاً وثيقًا بفكرة **القومية** وتكوينها والربط بين ماضي وحاضر الأمم والشعوب وأن المستقبل يجب أن يبنى على هذا الحاضر والماضي القريب، ومن شأنه تنظيم التراث الذي يعد سلاحا قويا في الكفاح القومي. وهكذا يتضح جليًا؛ أن فكرة توحيد مناهج التعليم في المشرق العربي قد تنفع الكثير، ما دامت عوامل نجاحها قائمة وخاصةً اللغة العربية، لذلك عد الكثير من المفكرين بأن هذه الخطوة سديدة في طريق الوحدة العربية وتعتبر من أكبر القضايا التي يجب الإسراع في تحقيقها.

وقد حاولت هيئة التحرير في جريدة الأمة إجراء مقارنة بين وضع مناهج التعليم في المشرق العربي وحالة التعليم في الجزائر، ووضع الثقافة بصفة عامة التي تعاني الاضطهاد تحت الإدارة الاستعمارية وسياستها الرامية إلى التجهيل والتغريب، ونشرت قائلة :"إلى هذه الآفاق البعيدة بلغت رجال العرب في الشرق، ونحن مازلنا نعاني آلامًا جسامًا، ومصادمات عنيفة وعقبات كأداء في أصل التعليم، وكلما انبثقت للرجال العاملين شعاع من النور في هذا السبيل أسندت أمامهم منافذ وكلما فتحوا إليه بابًا أغلقت دونهم أبواب، وكلما شقوا صوبه طريقًا التوت عليهم طرق، وإذا أصبح التعليم العربي الحر عندنا أشد خطرًا في نظر المسئولين من المفرقعات، وأبعد منال من الحصول على رخصة حمل السلاح".[٢٦]

ويبدو أن تعليق جريدة الأمة على توحيد مناهج التعليم في المشرق العربي كتبه أبو اليقظان نفسه نظرًا لطبيعة الحدث أو الأسلوب المعبر به، ومهما يكن فإن المقارنة توحي بفوارق كبيرة في الجانب التعليمي بين بلدان المغرب والمشرق العربي، حيث تتمتع بحرية وتوحيد مشرقًا واضطهاد مغربًا، وربما هذا من أقوى الأسباب التي ساعدت دول المشرق العربي على أن تتزعم الوحدة الثقافية للأقطار العربية، وأكثر تأليفًا وإصدارًا وأكثر عددًا من حيث الصحف والمجلات، ومهما كان كذلك من فوارق فالفائدة واحدة وهي خدمة الوحدة العربية. ومما سبق عن قضايا الوحدة في المشرق العربي من خلال جريدة الأمة وما سبقها أو تلاها في صحافة الشيخ إبراهيم أبو اليقظان، يتضح أنه من المدافعين عن الأقطار العربية في المشرق العربي، ومن المدافعين عن وحدته وعدم المساس بها مهما كانت الخلافات.

فقد دافع عن اليمن والعراق والسعودية وسوريا ولبنان وعمان ودول الخليج العربي، فمثلاً دافع عن اليمن منذ إمضاء المعاهدة مع إيطاليا سنة ١٩٢٩ وأبدى شكوكه بأنها تخدم المصلحة الاقتصادية للدول الأوربية، فهو يعادي في موقفه أي شكل من أشكال الاستعمار في المشرق، ولا يقبل أي مصالحة مع العدو، فقد رجح أن تكون اليمن تحت سلطة مسلم ولا سلطة أوربي مستعمر الذي يسعى جاهدًا إلى ربط علاقات صداقة بينه وبين الدول الإسلامية والعربية الأخرى التي ينطبق عليها ما ينطبق على اليمن في موقف أبي اليقظان. ويؤكد الشيخ أبو اليقظان أن ما يحاك بالدول الإسلامية في المشرق هو نتيجة طبيعية لعامل التفرقة السياسية وعدم وجود وحدة بين هذه الأقطار، لذلك ذكر زعماء هذه الدول دومًا بما يحاك ضدهم من خطط قصد السيطرة عليهم وعلى بلدانهم.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

كما وقف أبو اليقظان ضد كل مبادرة استعمارية تهدف إلى بعث الشتات العربي أو التفرقة فيما بين الدول العربية، عن طريق فضحها وتوضيح أبعادها بغية أخذ الحيطة منها وتجنبها خاصة ما أصبح يسميه الغرب معاهدات صلح وصداقة، أو استثمار أموال...الخ. ويبدو أن أبا اليقظان ناشد دومًا بأن تقوم الأقطار العربية الإسلامية بنوع من الوحدة والرابطة السياسية فيما بينها لأن مقوماتها موجودة، ويكون الإسلام هو موجهها، وهي الدعوة نفسها التي نادى بها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده من قبل.[٢٧] ومن شدة غيرته على الإسلام والمسلمين في هذه الأقطار العربية نجده يثور في عنف وشدة وبلهجة حادة ضدهم نتيجة تقاعسهم وتخاذلهم في الدفاع عن البلاد والدين لذلك أشاد بحركة محمد بن عبد الوهاب والإمام يحي والإمام الخليلي، وعلى الرغم من عدم تعمقنا في هذه القضايا إلا أنه أكد على شعوره القومي تجاه المشرق العربي وأكد على الوحدة أو الرابطة السياسية وضرورة تجاوز الخلافات.

ويمكن أن نسجل بعض الملاحظات العامة على هذه الوحدة العربية ومنها:

- لم تكن شاملة لكل دول المشرق العربي الأخرى مثل دول الخليج الأردن، فلسطين، لبنان، عمان.
- اختلاف وجهات النظر داخل دول الاتحاد تجاه قضايا حساسة جدًا منها التدخل الأجنبي في دوله وهذا ما يشكل عراقيل كبرى في سبيل تحقيقه.
- اقتصرت جوانب الاتحاد السياسية والحربية والاقتصادية والثقافية على الدول الأعضاء فقط، دون التطرق أو تحديد العلاقات التي سوف يقيمها الاتحاد العربي مع الدول غير المنتمية.
- التحالف العربي الحربي إذا ما جسد فقد ينفع فلسطين إذا ما التحقت به باقي دول المشرق العربي.
- من أهداف تأسيس الاتحاد العربي الوقوف ضد الاستعمار لكنه في الجهة الغربية له يستند إلى الدول الغربية التي تتحالف معه.
- فكرة ظهور أي وحدة عربية تقلق الدول الأجنبية وترفض قيامها لذلك وجب تحديد العلاقة مع هؤلاء.
- تكلمت الفكرة عن توحيد الجهود الاقتصادية بين الدول الأعضاء في الوقت نفسه تمنح الامتيازات للأجانب.
- إهمال جوانب أخرى في الاتحاد منها تنقلات الأشخاص وتسهيل الحج والتعاون الصحي، وأكثر من ذلك كيفية توحيد الطوائف الدينية.

ومهما كان من عراقيل وانتقادات للاتحاد العربي وكيفية تحقيقه، فهو فكرة صائبة لأن كل الدول العربية مشرقًا ومغربًا تمر بمرحلة صعبة جدًا، ومرحلة ضعف وتدخل أجنبي، لذلك أصبحت الوحدة ضرورية، فقط الاهتمام بسبل تعميمها وتفعيلها.

خاتمة

إن موضوع الوحدة العربية أسال حبرًا كثيرًا في جريدة الأمة بغية تجسيدها أو تجاوز عراقيلها، فدافعت الجريدة عن وحدة أقطار المشرق العربي مع إمكانية الاقتداء بها في المغرب العربي، ووقفت ضد كل تهديدات من شأنها أن تقوض هذه الوحدة ومعالجتها للخلاف التاريخي بين أحد أقطابها وهما سليمان الباروني، وشكيب أرسلان، مستخدمة في ذلك الحنكة التي تميز أقلامها حفاظًا على وحدة الصف العربي. وهكذا؛ أصبحت جريدة الأمة وصاحبها الشيخ إبراهيم أبو اليقظان من المدافعين عن وحدة الأقطار العربية وعدم المساس بها مهما زادت أو افتعلت الخلافات وأوضحت الجريدة أن ما يدور حول الدول العربية والإسلامية هو نتيجة حتمية لظاهرة الضعف والتفرقة السياسية التي تمنع قيام الوحدة التي بإمكانها التصدي لكل المحاولات الخارجية.

كما فضحت جريدة الأمة كل المؤامرات الخارجية الرامية إلى النيل من وحدة الوطن العربي ونبهت زعماءه إلى ما يحاك ضدهم، وتوضيح أبعاد هذه المؤامرات. هذا في وقت ناشدت فيه الجريدة الأقطار العربية الإسلامية إلى تحقيق نوع من الوحدة من شأنها تقوية هذه الدول والحفاظ على الكيان السياسي. ومن جهة أخرى؛ كانت لجريدة الأمة اهتمامات بباقي الدول العربية في المشرق على غرار العراق، سوريا، اليمن، ولبنان وهي عين أخرى للجريدة على كل دولة عربية مسلمة، كما نددت بمرحلة الضعف التي يمر بها العالم الإسلامي وثارت ضد تخاذل المسلمين في الدفاع عن أنفسهم وأماكنهم المقدسة أو ثرواتهم الطبيعية. ومهما يكن من تفاوت في درجة الاهتمام لجريدة الأمة بقضايا الوحدة في المشرق العربي، إلا أنها تؤكد على الانتماء والمصير المشترك بين شطري الوطن العربي وأكدت على الروح والشعور القومي تجاه المشرق العربي في ظل فترة ما بين الحربين التي لم تكن عادية وسهلة عليهما.

ومنه نخلص إلى؛ أن جريدة الأمة[٢٨] لأبي اليقظان قد عالجت قضايا العروبة في المشرق رغم جملة الصعوبات التي ميزت فترة (١٩٣٤-١٩٣٨) ورغم صعوبة الاتصال أو بعد المسافات، وبذلك بينت أن جرائد المغرب العربي هي أيضًا مهتمة بقضايا المشرق العربي، وهذا الاهتمام المتبادل من شأنه تقوية وتجسير الروابط بين الطرفين. وهكذا؛ فقد عالجت جريدة الأمة قضية الوحدة العربية بنوع من الاحترافية لبلوغ غايات وهي الحفاظ على الكيان السياسي العربي، ولعبت دورًا في معالجة هذه القضية والتنبيه إليها، وعليه قد ساهمت الجريدة في الرقي بالعلاقات الثنائية متأثرة في ذلك بما كان يجري هناك من أحداث وأثرت فيها بأن نورت العقول إلى السياسة الاستعمارية في المشرق وخطورتها على الوحدة العربية. ومنه أمكن القول؛ أن صحافة الشيخ إبراهيم أبو اليقظان[٢٩] تُعَدّ مصدرًا من مصادر تاريخ المشرق العربي والتي وجب الاهتمام بها في هذا الاتجاه واستغلالها في ربط ماضي المشرق مع المغرب بالحاضر والتطلع دائمًا إلى بناء كيان واحد.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) عن الشباب المصرية: الاتحاد العربي، وسائل تحقيقه بين الدول العربية، **جريدة الأمة**، العدد ١٢٩، (١٩٣٧/٠٧/١٣)، السنة٣، ص٣.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه، ص٣.
(٤) المرجع نفسه.
(٥) المرجع نفسه.
(٦) المرجع نفسه.
(٧) المرجع نفسه، ص٣، عمود٣.
(٨) أبو اليقظان: **معلومات وآراء يفضي بها الأستاذ الثعالبي إلى مندوب الزهرة**، جريدة الأمة، العدد١٣١ (١٩٣٧/٠٧/٢٧)، السنة٣، ص٣، عمود٣.
(٩) المرجع نفسه.
(١٠)محمود بو رقيبة: **معلومات شائعة وآراء نفيسة يفضي بها الأستاذ الثعالبي**، جريدة الأمة، العدد١٣٢ (١٩٣٧/٠٨/٠٣)، السنة٣، ص٣، عمود٤.
(١١) المرجع نفسه.
(١٢)أبو اليقظان: **موقف تركيا إزاء الشرق**، جريدة الأمة، العدد١٢٩، السابق، ص٢، عمود٥.
(١٣) المرجع نفسه.
(١٤)حاولت تركيا في هذه المرحلة (١٩٣٧) الرجوع من جديد وتزعم الوحدة في العالم الإسلامي الذي كان تحت نفوذها، وتناست أنها من أسقط الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤، وفي هذا الشأن كتب عبد الحميد ابن باديس قائلاً: {ولئن تبرأنا منهم اليوم وعاديناهم فلأنهم تبرؤوا من الدين وخلعوا خليفة المسلمين} كما ألقى اللوم على العلماء الذين بقوا ينظرون إلى تهاوي الدولة الإسلامية، وندد بكل أتباع مصطفى كمال أتاتورك، للمزيد ينظر: عبد الحميد بن باديس: **الفاجعة الكبرى**، جريدة النجاح، العدد ١٥٢ (١٩٢٤/٠٣/٢٨) ص١-٢-٣. وفي هذه الظروف ظهرت أصواتًا تنادي بنقل الخلافة إلى مصر، للاطلاع يراجع: أحمد توفيق المدني: **حياة كفاح**، ج١، ١٩٠٥-١٩٢٥، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط٢، الجزائر، ١٩٨٨، ص٣٢٧-٣٢٨.
(١٥)أبو اليقظان: **الميثاق الشرقي هل هو في مصلحة العروبة والإسلام**، جريدة الأمة، العدد ١٣١ السابق، ص١. عمود٤.
(١٦) **جريدة الأمة**: العدد١٣١ السابق، ص١، عمود٥.
(١٧) المرجع نفسه.
(١٨)أبو اليقظان: **الظالم خواف**، موقع الاتحاد العربي في نفس أوربا، جريدة الأمة، العدد١٣٢ السابق، ص١، عمود٣.
(١٩) المرجع نفسه.
(٢٠)حذت الدول الأوربية تجاه دول المشرق العربي حذو اليابان، فأنشأت إذاعة {باري} الإيطالية وإذاعة {دافنتري} الإنجليزية وهما تهتمان بشؤون العالم العربي.
(٢١)أبو اليقظان: **اليابان تخطب ود العرب**، جريدة الأمة، العدد١٥٤ (١٩٣٨/٠٢/٠٩) السنة ٤، ص٢، عمود٤.
(٢٢) محمد أحمد العشماوي بك هو وكيل وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٨.
(٢٣)عن الفتح: توحيد مناهج التعليم في الشرق، جريدة الأمة، العدد١٦٤ (١٩٣٨/٠٤/٢٦) السنة ٤، ص١، عمود٤.
(٢٤)يقول مراسل مجلة الفتح لمحب الدين الخطيب عن مؤتمر توحيد مناهج التعليم المنعقد في القاهرة (يُعَدّ تتويجًا لفكرة تكونت أكثر مما يُعَدّ تأسيسًا لفكرة لتزال في دور التكوين) وبهذا تبدو مجلة الفتح تهتم هي الأخرى بقضايا الوحدة العربية عن طريق التعليم، وهي نقطة شراكة قوية تجمعها مع جريدة الأمة للشيخ إبراهيم أبو اليقظان. للاطلاع على المحتوى العام لمجلة الفتح وجريدة الأمة ينظر على التوالي:- أنور الجندي: **تاريخ الصحافة الإسلامية**، ج٢، الفتح (١٩٢٦-١٩٤٨)، دار عوطة للطباعة، دون تاريخ.– محمد ناصر: **أبو اليقظان وجهاد الكلمة**، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط٢، الجزائر ١٩٨٣.– محمد ناصر: **الصحف العربية الجزائرية من ١٨٤٧إلى ١٩٣٩**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٨٠.– الزبير سيف الإسلام: **تاريخ الصحافة في الجزائر**، ج٦، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط٢، الجزائر ١٩٨٥.
(٢٥) **جريدة الأمة**: العدد (١٦٤)، السابق، ص٢، عمود٤.
(٢٦) المرجع نفسه.
(٢٧)للاطلاع أكثر على فكرة الوحدة العربية يُنظر: جمال الدين الأفغاني، محمد عبده: **العروة الوثقى**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٣، ص١١٢.
(٢٨)**جريدة الأمة** لصاحبها إبراهيم أبو اليقظان ظهر أول عدد منها سنة ١٩٣٣، ثم اختفت سنة كاملة ليصدر العدد الثاني سنة ١٩٣٤ وتواصلت في الصدور يوم كل ثلاثاء أسبوعيًا إلى غاية ١٩٣٨ أين أوقفها الاحتلال الفرنسي عند العدد (١٧٠) وهي سابع جرائد أبو اليقظان.
(٢٩)**الشيخ إبراهيم أبو اليقظان** باختصار شديد جداهو: حمدي إبراهيم بن عيسى ولد يوم الاثنين ٢٤ صفر ١٣٠٦هـ الموافق ليوم ٠٥ نوفمبر ١٨٨٨ في مدينة القرارة ولاية غرداية بالجنوب الجزائري، اشتهر بنشاطه الإصلاحي في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ثم حزب الشعب الجزائري، كما اشتهر بنشاطه الصحفي، كان عضوًا عاملاً في مجلس العزابة وله مؤلفات عدة متنوعة الميادين، توفي سنة ١٩٧٣.

ISSN: 2090 – 0449



دور المعاهدات في نشأة دولة الأمير عبد القادر
معاهدة دي ميشيل نموذجًا ١٨٣٤م



محمد الأمين بوحلوفة

أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية
المعهد الوطني للتكوين المتخصص
غليزان – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد الأمين بوحلوفة، دور المعاهدات في نشأة دولة الأمير عبد القادر: معاهدة دي ميشيل نموذجًا ١٨٣٤م.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ٩٩ – ١٠٤.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

إن مفهوم الدولة كما عرفها ابن خلدون هي كائن حي له طبيعته الخاصة به، ويحكمها قانون السببية، وهي مؤسسة بشرية طبيعية وضرورية، وهي أيضًا وحدة سياسية واجتماعية لا يمكن أن تقوم الحضارة إلاَّ بها، وقد عرف المغرب الإسلامي قيام عدة دول بنمطها القديم ولكن يعتبر الأمير عبد القادر أول مَنْ أسس دولة ذات سيادة وخصوصية جعلتها الأولى من نوعها في المنطقة وهذا نتيجة لظروف سياسية ومحلية، حيث كان من الضروري للأمير الشاب أن يوحد مجموع القبائل تحت راية واحدة وهي الدولة وفق ركائز إسلامية مبنية على القرآن كأساس للتشريع القانوني، ولكن رغم ذلك بقيت دولته في نظر الاحتلال الفرنسي عبارة عن إمارة أو تجمع قبلي رفض الوجود الفرنسي في الجزائر، ومع مرور الزمن أستطاع الأمير بحنكته وبراعته السياسية أن ينظم الدولة ويخلق لها هياكل ما أدى بها إلى أن تكون قوية، وبعد سلسلة المعارك التي خاضتها دولته ضد الاحتلال الفرنسي وجدت فرنسا نفسها مجبرة على الاعتراف به أو إن صح القول بدولته، وهذا من خلال توقيع معاهدات دولية معه ما أعطته هذه الصفة الشرعية والقانونية لدولة الأمير عبد القادر كطرف في النزاع، حيث ساهمت بشكل كبير بالاعتراف بدولته الفتية.

مُقَدِّمَة

بعد الاستسلام الفظيع للداي، وتوقيعه وثيقة تسليم مدينة الجزائر، دخلت الإيالة العثمانية مرحلة خطيرة من الصراع الداخلي وغياب القائد الفعلي لمجموع القبائل المتفرقة في المغرب الأوسط، فزادت عمليات النهب والسرقة وحالة انعدام الأمن بين القبائل العربية، في حين لم تشهد فرق حاميات الاحتلال الفرنسي سوى بعض الهجمات المتفرقة التي قادها بعض شيوخ القبائل المناوئين للسلطة التركية، وبذلك يمكن اعتبار أن المنطقة عاشت حالة فوضى لا مثيل لها كان محي الدين قد عبر عنها "إن جهودي القصوى لم تقدر على سوى على إنقاذ عدد قليل من الضعفاء والمشردين من أيدي قساة غلاظ".

لقد كانت الحاجة ملحة لكل القبائل من أجل أن تتوحد تحت راية واحدة و سلطة قوية قادرة على حفظ النظام الداخلي ومجابهة الرجل الأبيض الذي قد لا يتوانى في فعل أي شيء من أجل ضم أكبر مساحة ممكنة في شمال إفريقيا، وبالطبع كانت الأيدي كلها رفعت من أجل مبايعة محي الدين بن مصطفى لقيادة القبائل وحفظ النظام، لكنه تحجج بكبر السن وأن هذه المسؤولية أكبر منه فاقترح ابنه الشاب عبد القادر لهذه المسؤولية، وقد كانت البيعة لهذا الهاشمي بالغالبية فبايعته كل القبائل العربية في إقليم وهران، ومع مرور الوقت بدأت القبائل الأخرى تدخل تحت لواء الطاعة وبذلك بدأت ملامح السلطة تتكون ليصنع عبد القادر بطموحاته فكرة الدولة الحديثة.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

بعد احتلال مدينة الجزائر سعت السلطات الفرنسية لبسط نفوذها في كل مدن الساحل فاحتلت وهران، وبذلك فرض عليها الواقع أن تصطدم بقوة الأمير عبد القادر العسكرية ودهائه الدبلوماسي، ومن هنا بدأ الصراع الفعلي، إذ بدأت الغارات والهجمات وتطبيق حرب العصابات مما جعل القوات الفرنسية منهكة، إضافة إلى الحصار المفروض على المنتجات الزراعية، كل هذا أحبط من عزيمة الضباط والجنود الفرنسيين، وقد كان الجنرال ديميشال في هذه الظروف مجبرًا على عقد معاهدة صلح بينه وبين أمير اعترفت فرنسا بدولته، ومن خلال كل هذا يمكن أن نؤسس لإشكالية البحث:

كيف ساهمت المعاهدات الدولية التي أبرمها الأمير عبد القادر في إرساء مفهوم الدولة الحديثة؟ وهل كانت هي بمثابة شهادة ميلاد لدولته؟ وإلى أي مدى كانت معاهدة ديميشال معترفة بدولة الأمير عبد القادر؟ وهل بغيابها كانت ستبقى دولة الأمير مقاطعة لا غير؟ كل هذا سنحاول الإجابة عليه.

المبحث الأول: المفاهيم المعاصرة للدولة

١/١- تعريف الدولة وأنواعها

قبل الانتقال إلى التعريف الفلسفي والسياسي للدولة يجب الإشارة لتعريفها اللغوي:

(أ) الدولة: دوران الحال وانتقاله.[١]

الدولة بضم الدال، الانتقال والتعاقب في أمور الدنيا، كالمال والجاه. الدولة بالفتح الانتقال في الحرب كأن ينتقل النصر من فئة لأخرى وقيل هما سواء.[٢] لم تستعمل الكلمة للدلالة على المعنى الحالي لمفهوم الدولة إلا في مراحل متأخرة سواء في العربية أو اللغات الأخرى، وقد كانت بدائلها مثل: السلطنة، المملكة، البلاد، الخلافة. أما في اللغات الأخرى: عند اليونانيين (polis)، وعند الرومان (Res publica). أما في العصور الوسطى فكانت مرادفة لـ (civitas) و (civilisation) المدنية.[٣]

(ب) أنواع الدولة:

الدولة المدنية: بمعنى الدولة المتحضرة التي تنتشر فيها مظاهر الحضارة العمرانية، والثقافية، ولعل التعريف القانوني لها هو كمَنْ يتولى الحكم فيها يكون مدنيًا وليس عسكريًا،[٤] ويكون القانون سيد الجميع، وتستمد سلطتها من اختيار الجماهير.

الدولة الدينية: التي يكون فيها الحاكم ذا طبيعة إلهية وهو مختار بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من الله، أو ما عُرف بنظرية الحق الإلهي ويترتب عن ذلك أن يكون الحاكم ذو منزلة عالية لا يرقى إليها أفراد الشعب، وبتعريف شامل هي مَنْ تعتمد على الدين المنسوبة له مهما كان هذا الدين، مثل دولة الفاتيكان.[٥]

٢/١- المنظور الفلسفي

التعريف الفلسفي للدولة:

الدولة باعتبارها تنظيم اجتماعي فهي اصطناعية ولا يمكن أن تتضمن قيمة أعلى من قيمة الحياة الدنيا كلها، وإذا كانت الدولة في خدمة الفرد لكي يحقق غاياته فهي مقبولة شرعية مع أنها تبقى مؤقتة، مثل جميع الكائنات.[٦] ولكن دانتي (Dante) يذهب إلى أن الهدف من التمدن الإنساني داخل الدولة هو تحقيق ما في البشر من قوة كامنة على تنمية الفكر،[٧] وبرجوعنا إلى التعريف الغربي الفلسفي نجد أن كورت شيلينغ أعطى مفهوم الدولة عند اليونان (pilis) والتي تعني قلعة الرجال الأحرار القادرين على الدفاع على أنفسهم، وارتبط مفهوم الدولة عند الإغريق بالحق. لكن توماس هوبز (Thomas Hobbes) يؤكد على أن الدولة نشأت نتيجة لميثاق حر أو تعاقد بين الأفراد مقابل تحقيق الأمن والاستقرار من طرف شخص أو مجلس يجسد إرادات الجميع.

أما هيجل (Hegel)، فيذهب إلى أن فكرة الليبيرالية التي تذهب إلى أن أصل المجتمع هو اجتماع أفراد أحرار ومتساوين واتفاقهم على إيجاد نظام يكفل حقوقهم ويحميها، أو ما يُعرف بالدولة هو اجتماع سياسي، وفي محاضراته في فلسفة التاريخ تناول هيجل فترة الانتقال التاريخية من العصور الوسطى إلى العصر الحديث، حيث هي فترة لم تكن الدولة الحديثة قد ظهرت بعد، كما اضمحلت فيها سلطات الملكيات القديمة، وهيجل بهذا المفهوم يرفض أن تؤسس الدولة حول تعاقد بين أفراد ويعتبر الدولة غاية وليست وسيلة.[٨]

يمكننا القول: أن مونتيسكيو (Montesquieu) عرف الدولة بأنها مؤسسة اجتماعية وأن الناس إنما تنازلوا فيها عن حقوقهم الطبيعية ليجدوا في هذه المؤسسة خير وافر وسلامة أفضل مما كانوا يجدونها في الطبيعة، أما الطرح السبينوزي فهو يشبه بما جاء به مونتيسكيو إذ يقول: "ومن ثَمَّ يظهر لنا بوضوح تام أنه لكي يعيش الناس في أمان، وعلى أفضل نحو ممكن، كان لزامًا عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد، الدولة، وكان من نتيجة ذلك أن الحق الذي كان لدى كل منهم على الأشياء جميعًا، بحكم الطبيعة، أصبح ينتمي إلى الجماعة ولم تعَدّ تتحكم قوته أو شهوته بل الجميع".[٩] ربما كان طرح سبينوزا يذهب إلى الحاجة الماسة للإنسان لتحقيق ما هو أفضل بالاجتماع و تأسيس مؤسسة قادرة على أن تكفل الحقوق لكل الأفراد المنتمين لها، وهذا ما نلمسه في طرح أدم سميث في أن الدولة تحمي المواطنين من الدول وتشرف على الخدمات العامة إذا عجز الناس على القيام بها، ولكنه بهذا التعريف قلص المفهوم في المهام فقط.

ولا يمكننا تجاهل الطرح الشيوعي، حيث يرى لينين أن الدولة من حيث النشأة هي عدم توافق بين المصالح الطبقية المتضادة فهي نظرة صراع بين الطبقة البورجوازية والطبقة الكادحة، وهو ما يؤكده طرح فريديريك إنجلز (Friedrich Engels) في أنه عندما بلغ التطور الاقتصادي درجة اقترنت بالضرورة بانقسام المجتمع إلى طبقات. غدت الدولة. بحكم هذا الانقسام. أمرًا ضروريًا. من خلال هذا نستنتج أن الطرح الماركسي هو إنشاء الدولة من طرف الطبقة التي تملك لحماية الثروة من الطبقة التي لا تملك.[١٠] إن الطرح الخلدوني لمفهوم الدولة تمثل في حاجة الإنسان إلى الاجتماع، وهو

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

بذلك لا يستطيع أن يؤدي وظائف متعددة ولهذا دعت الضرورة إلى الاجتماع لتحسين الإنتاج.[١١]

بعد استعراض مجموعة من التعاريف الفلسفية، يمكننا أن نخرج بمفهوم شامل، هو أن الدولة عبارة عن اجتماع بشري يقصد منه حرية وحياة تكون مكفولة بسلطة الدولة.

التعريف السياسي للدولة:

يعرفها فقهاء القانون الدستوري بعدة تعريفات:

الدولة وحدة قانونية تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة في مواجهة أمة مستقرة على إقليم محدد، وتباشر الدولة حقوق السيادة بإرادتها المنفردة وعن طريق استخدام القوة المادية التي تحركها "بونار". أما بالنسبة لـ هولاند هي "مجموعة أفراد يقطنون إقليمًا معينًا يخضعون لسلطان الأغلبية".[١٢] في حين عرفها موسى يوسف أنها جماعة من الناس تقيم في إقليم دائم ومعين ولها شخصيتها المعنوية ونظامها الذي تخضع له وحكامها واستقلالها السياسي".[١٣]

أما تعريفها القانوني المختصر هو "الشعب والإقليم والسلطة أي توجد جماعة من الناس هم شعب الدولة يعيشون على أقاليم محددة وينتظم الناس تحت حكومة معينة بيدها سلطة قانونية".[١٤] لم تختلف التعاريف الفلسفية والسياسية وحتى القانونية في تحديد مفهوم الدولة، باعتبارها ترتكز على الاجتماع البشري لتحقيق غاية مشتركة وضمان حرية بسلطة قانونية يؤديها شخص يكون أولى بها.

المبحث الثاني: دور القبيلة في صناعة سلطة دولة الأمير عبد القادر

تفيد الدراسات التي أعدت عن القبائل الجزائرية والعروش الكبيرة منذ عملية الاحتلال وحركة الاستيطان الأوروبية، أن عدد القبائل المستوطنة والموجودة داخل ربوع القطاع الوهراني يشتمل على ما يقل عن (٢٠٠) قبيلة،[١٥] تجمعت كلها في إتحاد قبلي موسع وهو ما يصطلح عليه بـ "الكونفدرالية القبلية". وخلال فترة القرن التاسع عشر استوطنت هذه القبائل عشر مناطق من القطاع الوهراني عرفت بأسمائها ومن بينها "ترارة، ولهاصة، دواير، وزمالة،[١٦] جعفرة، لحشم، بنوعامر، لغسول، أهل آنكاد، أولاد سيدي الشيخ،[١٧] تراخي، حميان.[١٨]

بعد مجيء الأمير عبد القادر، استطاع الحفاظ على النظام القائم وهو الأغوات زمن الأتراك[١٩] إذا استبدل الولاء من الأتراك إلى الأمير وبذلك أستطاع حفظ التركيبة القبلية. لم يثر استيلاء الفرنسيين على الجزائر في العرب أية مشاعر غير عادية بالخوف أو القلق وذلك طالما نزل الأوروبيون بشواطئ العرب، بل أنهم احتلوا مدنًا كوهران وطنجة، ولكن بإعلان بورمون الصريح أن فرنسا جاءت للسيطرة على البلاد، والسياسة التي باشرتها من طرد للداي إلى الاستيلاء على المدن الساحلية، وامتداد المراقبة العسكرية على حدود جبال الأطلس، كلها مؤشرات جعلت من القبائل تكتشف المخطط المخيف لهذه الحملة.

لقد كانت العلاقة السيئة والمتردية بين السلطة التركية والقبائل، جعلت من الأخيرة تجد الفرصة من الاحتلال لتنتقم من بطش واستبداد الداي، ولعل أول ظهور لشخصية الأمير كان مع طلب الداي حسن داي وهران الحماية من طرف قبيلة محي الدين، لكن رأي الشاب كان سياسيًا وصارمًا إذ أقنع والده ومجلس العائلة أن حماية الداي تعني الكراهية والدخول في حرب مع القبائل العربية في ظرف ليس لصالحهم،[٢٠] إذ يصرح قائلاً "ونتيجة لذلك سنجعل من كل القبائل التي تمقت الباي أعداء لنا وبعبارة أخرى فإن أعدائنا سيكونون كل عرب إقليم وهران"،[٢١] لقد برهنت هذه العبارة على أهمية القبائل في صنع السلطة آنذاك فقد عرف الأمير أن بدونها لن يكون لدولته وجود فهي الغالبية والمسيطرة على الساحة.

لقد كانت الأوضاع التي تعيشها القبائل العربية أقل ما يقال عنها كارثية، إذ أنهم شرهون ويتآمرون ضد بعضهم البعض ولا يصارعون إلا من أجل الثروة،[٢٢] وقد كانت البيعة التي حظي بها الأمير الشاب عبد القادر بمثابة العقد الطويل المدى بينه وبين القبائل، إذ يذكر البوشيخي في كتابه القول الأوسط في بعض ما حل بالمغرب الأوسط إلى تولية الشاب عبد القادر مسؤولية عظيمة "فلم يجدوا لهذا المنصب سوى الحاج محي الدين بن السيد مصطفى بن المختار فامتنع منها وأشار بها إلى ولده".[٢٣]

وبذلك يمكن اعتبار البيعة عامة اتخذت طابع الوطنية وشملت عديد القبائل من المغرب الأوسط، ولعل نص الوثيقة للبيعة يحدد لنا ولاء القبائل لسلطة الأمير ودولته الجديدة: القبائل الجنوبية اليعقوبية، الجعافرة، الحساسنة، بنو خالد، بنو إبراهيم، الجهات الجنوبية الشرقية، أولاد شريف، أولاد الأكرد، صدامة، خلافة، ومن الشلف: العطاف، سنجاس، بنو القصير ومرابطو مجاجة وصبيح وبني خويدم، وقبائل الوسط بسهول غريس ووهران وهي ابن العباس، عكرمة، المجال، فليتة، مجاهر، المكاحلية، الدواير الزمالة، الغرابة.[٢٤]

لقد كان العدد الهائل من القبائل التي بايعت الأمير هو شهادة حقيقية لنواة الدولة الحديثة التي تستمد قوتها وسلطتها من القبيلة، وبعد هذا استطاع الأمير ضم أقاليم جديدة أخرى، كحمزة –البويرة- مجانة والأغواط وبسكرة ليصبح ثمانية أقاليم، فكل إقليم مقسم لناحية وعليها آغا وكل ناحية إلى قبائل وكل قبيلة إلى فرق على رأسها شيخ وقد كان الأمير قد أعطى صلاحية واسعة للخليفة.[٢٥] أما منطقة القبائل أو (kabyles) كما يسميها الاستعمار الفرنسي فقد أعلنت الولاء، إذ يذكر لنا صاحب كتاب" تيزي وزو من نشأتها إلى سنة ١٩٥٤م" أن قبائل الأمازيغ أيدوا بشدة الأمير فأبدى العمراويون تأييدهم وقدموا مساعدات (١٥٠) بغلاً محملاً بالتين والزيتون والصابون، وقد لقي ترحابًا شعبيًا هائلاً، أما فرسان

عمراوة من أبناء القبائل بقيادة بن سالم نفسه قد أبلوا في القتال بلاءًا حسنًا.[٢٦]

بالرجوع إلى نص الوثيقة في مؤلف تشرشل نجدها تعلن صراحة أن سلطة دولة الأمير مستمدة من القبيلة باعتبارها القوة الوحيدة آنذاك في مجتمع المغرب الأوسط "ولقبول هذه المسؤولية اشترطنا على كل أولئك الذين منحونا السلطات العليا أن عليهم دائما واجب الخضوع لنصوص وتعاليم كتاب الله وإلى الحكم بالعدل".[٢٧] يمكن الحكم الآن؛ أن الأمير عبد القادر أسس مشروع دولته الحديثة على أكتاف القبائل العربية والبربرية لمجتمع المغرب الأوسط، فهي لعبت مرار في رجحان الكفة لصالحه على حساب السلطة الفرنسية التي إستاملت البعض منها، وفي الوقت كانت هنالك تحديات ظهرت في مسيرة هذه الدولة الفتية، كالصراعات الإيديولوجية كقضية التيجانيين، والصراع الخفي بين التركي والعربي الذي مثله الأمير وأحمد باي. لقد ساهمت القبيلة في صناعة سلطة ودولة الأمير عبد القادر، التي دامت قرابة (١٦) سنة، في حين لم تصمد في وجه السياسة الاستعمارية التي اعتمدت على حرب الاستنزاف ما جعل القبائل ترضخ في النهاية، وبذلك فقد الأمير كل شيء.

المبحث الثالث: معاهدة دي ميشال وظهور الدولة الحديثة للأمير عبد القادر ٢٦ فيفري ١٨٣٤

٣/١- تعريف المعاهدة الدولية:

المعاهدة: قال الزجاج: قال بعضهم العهد كل ما عوهد عليه وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد، ويأتي العهد بمعنى الوصية: يقول عهد إلي في كذا، أوصاني. العهدة: اسم ما يكتب، أو يتعاهد عليه، والعهيد المتعاهد لك بهذه العهدة وتعاهد.[٢٨] وبالتدقيق في مادة (عهد) ومشتقاتها في معاجم اللغة نرى أنها في الغالب تستخدم بمعنى المواثيق التي توثق بين الناس من اتفاقات أو عقود سواء وثق كتابة أو مشافهة. وفي الغالب عند إطلاق الكلمة دون قرينة لغوية تحدد المعنى فهو ينصرف إلى ما يتفق عليه الطرفان.

٣/٢- الناحية القانونية:

تعرف المعاهدة الدولية على أنها اتفاق مكتوب يتم بين أشخاص بقصد ترتيب أثار قانونية معينة وفقا لقواعد القانون الدولي.[٢٩] وتعني "المعاهدة" الاتفاق الدولي المعقود بين الدول في صيغة مكتوبة والذي ينظمه القانون الدولي سواء تضمن وثيقة واحدة أو أكثر. وتعرف أيضًا على أنها اتفاق يكون أطرافه الدول أو غيرها من أشخاص القانون الدولي ويتضمن الاتفاق إنشاء حقوق والتزامات قانونية على عاتق الأطراف، كما يجب أن يكون موضوعه تنظيم علاقة من العلاقات.[٣٠] يخرج من هذا التعريف "الكتاب، المراسلات، التسوية المؤقتة، تبادل المذكرات، الاقتراح".[٣١]

وتنقسم المعاهدة إلى قسمين: معاهدة ثنائية وتبرم بين طرفين، معاهدة جماعية ويزيد عدد أطرافها عن دولتين وقد تكون ذات اتجاه عالمي.[٣٢] من خلال هذه التعاريف نستطيع أن نخرج بتعريف شامل للمعاهدة الدولية وهي: عقد قانوني يتم الاتفاق فيه بين دولتين لمصالح تخدم كلا الطرفين المتعاقدين وبموجبه يكون شخص القانون الدولي هو الدولة.

٣/٣- معاهدة دي ميشال: (Di Michele)

لقد كان واقع الحرب صعبا على الجنرال ديميشال،[٣٣] فهو مخير بين أمرين إما الجلاء أو السلام وأما هذه الضرورة الفظيعة كتب إلى عبد القادر الأمير الشاب"... وإذا كان يناسبك أن تمنحني مقابلة معك فإني على استعداد لذلك على أمل أن يكون في استطاعتنا أن نوقف إراقة الدماء بواسطة معاهدة مباركة....".[٣٤] كانت هذه البدايات الأولى لاعتراف صريح لجنرال فرنسي بأن للأمير مكانة وسلطة في إقليم معين وفرض الواقع أن يتعامل معه كطرف للخروج من المأزق الذي عرفته الإدارة الفرنسية في مقاطعة وهران.

بالرجوع إلى كتاب حياة الأمير نجد أنه أرسل وزير خارجيته مولود بن عراش، وولد محمود إلى وهران حيث التقوا بمردخاي اليهودي يوم ٠٤ فيفري ١٨٣٤م مع مجموعة من الضباط الفرنسيين، وقد عبر برونو آتين في كتابه الأمير عبد القادر الجزائري أن الأمير كان يعلم أن الفرنسيين يحبون اليهود، وقد استعمل يهوديًا في صالحه، وبعد هذا التاريخ اقترح ديميشال على بن عراش وضع معاهدة مختلطة تحتوي على شروط كل طرف حيث جاءت على الشكل التالي سواء في مذكرات دي ميشال أو حياة الأمير لتشرشل:

المادة الأولى: إن الحرب بين الفرنسيين والعرب ستتوقف... ولهذا سيقيم ممثلوا الأمير في وهران ومستغانم وأرزيو وسيقيم الضباط الفرنسيون بمدينة معسكر.

المادة الرابعة: حرية التجارة تكون كاملة وشاملة.

المادة السادسة: كل أوروبي سيعطى إذا رغب في السفر داخل البلاد جواز سفر موقع عليه ممثلي الأمير ومصادق عليه من القائد العام حتى يجد المساعدة والحماية في كامل الإقليم.[٣٥]

لقد أكتفينا بالمواد التي تؤسس فعليًا لميلاد دولة الأمير عبد القادر الحديثة، وقد اعتبر المؤرخون أن مجرد التوقيع على المعاهدة هو انتصار سياسي ودبلوماسي للأمير، حيث اعترفت فرنسا بسلطته ودولته في مقابل إقراره لفرنسا بالسلطة على مدن الجزائر، مستغانم ووهران،[٣٦] وقد أكسبته صفة الشرعية في تعامله مع الخارج، وقد عبر الكاتب برنار حول معاهدة ديميشال أن الأخير أراد استخدام الأمير عبد القادر لكن هو الذي استخدم ديميشال.[٣٧]

وهكذا؛ برجوعنا لبنود المعاهدة نجد أنها تؤسس بطريقة قانونية لا لبس عليها بأن للأمير عبد القادر دولة تعقد معها المعاهدات، إضافة إلى تصريح ديميشال في مذكراته بقوله "أمير البلاد المفدى"،[٣٨] فهذه عبارة تدل على أن الأمير بالفعل له دولة تحترم وذات سيادة. ولا نخرج من مذكرات الجنرال، نجد أن المعاهدة التي أبرمت كانت في شكل وثيقة واحدة عكس ما كان الأمير يظنه ومبوعه بن عراش، حيث جعلت البنود العربية في جهة

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

والفرنسية في جهة ووقع كل تحتها بختمه، وهذا شكل ميلاد حقيقي لدولة الأمير فالتقاليد الأوروبية آنذاك تفرض على المتنازعين إبرام المعاهدات في نص واحد، وهذا سمح للوثيقة بأن تبين وجود دولة فعلية وبتعبير آليكس بالمار أن فرنسا اعترفت بسيادة الأرض التي يتحكم فيها الأمير بتوقيعها للمعاهدة معه.(٣٩)

تحليل بنود المعاهدة:

بقراءتنا للمادة الأولى في جزء " ... سيقيم ممثلوا الأمير في وهران ومستغانم وأرزيو.... وسيقيم الضباط الفرنسيون في مدينة معسكر". بالطبع هي عبارة مفهومة وواضحة وذات دلالة، هو أن السفير يمثل دولته، وبهذا يكون هذا البند قد اعترف بالسفير مما يستوجب عليه الاعتراف الضمني والصريح بالدولة، فدولة الأمير عبد القادر تمثل نفسها عند فرنسا بالممثل، وهكذا الحال مع فرنسا أين تمثل نفسها عندها بممثلها في معسكر.

أما المادة الرابعة "حرية التجارة تكون كاملة وشاملة. ربما لم يتفاهم الطرفان بعد المعاهدة حول المفهوم الدقيق، ولكن بالرجوع للنص الأصلي الذي كان مع الأمير الذي أرسله إلى ديميشال ووقع عليه نجده يعلن صراحة أن للأمير ميناء أرزيو وهو تحت تصرفه وبهذا كفل له الواجهة البحرية والتجارة الداخلية والخارجية، وقد حاول ديميشال حرمان الأمير منها باعتراف الأخير بمدينة وهران وأرزيو والجزائر(٤٠) للسلطة الفرنسي.

المادة السادسة: كانت هذه شارحة لنفسها بل أكدت بشكل نهائي وقطعي ميلاد الدولة، حيث جاء فيها "أنه يجب على المسافرين إلى داخل البلاد أن يكون له جواز سفر موقع من طرف قنصل الأمير، وهذا بيان أكيد لدولة تمتلك حدود وإقليم معين لا يجوز تجاوزه إلا بإذن الدولة، حيث نجد المادة تصنع للأمير سيادة حدودية ربما كان هو في غنى عنها.

لقد شكلت معاهدة ديميشال اعترافاً فعليًا وصريح على قيام دولة الأمير عبد القادر الجزائري ذات السيادة والخصوصية والواجهة البحرية، وبذلك أعقبتها معاهدة التافنة والتي تعتبر أكثر شمولية وتأكيد من السلطات الفرنسية على أن الأمير هو رجل دولة تبرم معه المعاهدات والاتفاقيات تحترم على أسس الأعراف الدولية.

خاتمة

لقد مثلت المعاهدة الدولية التي أبرمها الأمير عبد القادر وديميشال، الاعتراف الرسمي من فرنسا بدولة الأمير وشهادة ميلاد، ارتكز من خلالها على بناء دولته وتهيئة الهياكل الإدارية والسياسية، إضافة إلى أنها مهدت لمعاهدة التافنة التي كرست مبدأ القوة وجلب العدو لطاولة المفاوضات وإملاء الشروط، حيث برهنت هذه المواقف قوة الأمير في أعين القبائل التي بايعته وأسكتت أيدي المعارضة الداخلية والخارجية التي كانت تتربص بدولته ومشروعه الكبير، ويمكن أن نخرج ببعض النتائج التي تمخضت حول المعاهدة في نقاط نذكر منها:

- برهنت معاهدة دي ميشال قوة الأمير العسكرية في إرغام العدو الفرنسي ورضوخه لمعاهدة سلام أقل ما يقال عنها أنها كانت فاشلة بالنسبة للعدو الفرنسي وناجحة على جميع المستويات للأمير الشاب عبد القادر.
- مكنت المعاهدة باعتراف الإدارة الفرنسية أن للأمير عبد القادر دولة تتمتع بحدود وإقليم معين وسفراء لتمثيل دولته وواجهة بحرية.
- ساعدت المعاهدة بالتفرغ إلى القضاء على الأعداء الداخليين من بعض رؤساء القبائل الذين رفضوا الدخول في صف الدولة الحديثة، وترتيب الجيش وفق النسق الحديث.
- أصبح الأمير عبد القادر في نظر كل القبائل العربية بمثابة الشخصية التي لا تقهر، خاصةً بعد أن جاءت بوادر المعاهدة من الإدارة الفرنسية، وبذلك كرس الهيمنة المشروعة لقيادة الدولة إلى المستوى الحديث.
- لقد أعطت معاهدة ديميشال، الصورة الحقيقة للأمير عند الاحتلال بصفة عامة وعند الجنرال ديميشال بصفة خاصة صورة الدبلوماسي والسياسي الحقيقي، الذي يجب التعامل معه بجدية أكثر.
- مهدت كذلك إلى اتفاقات جديدة بينه وبين الفرنسيين كانت من بينها معاهدة التافنة، وجعلت الأمير يتوخى بعض الغموض الذي سبق في معاهدة ديميشال وبذلك أكسبته فن اختيار بنود المعاهدة.
- لقد برهنت معاهدة ديميشال ضعف التخطيط الإستراتيجي لجنرالات فرنسا آنذاك وهذا ما نراه في بعض بنود المعاهدة التي تعطي للأمير عبد القادر صلاحية كبيرة.

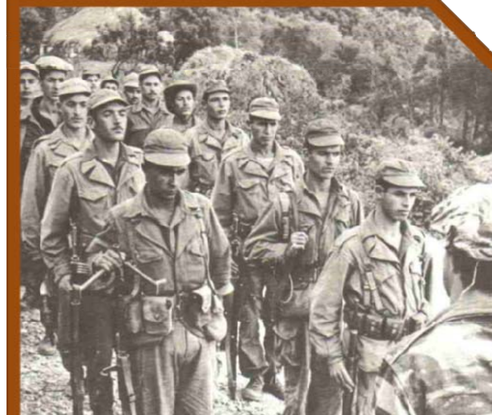
لا يمكننا الآن سوى أن نسلم بفرضية بعض المؤرخين الذين وصفوا الأمير عبد القادر بأنه صلاح الدين القرن التاسع عشر، وأنه يستحق أن يكون رجل دولة بالمعنى الحديث، والدولة لا تزول بزوال الرجال.

ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) **معجم المقاييس**، ابن فارس، باب الدال والواو، **لسان العرب**، حرف الدال وفصل اللام.
(٢) **الحضارة والثقافة، المدنية، دراسة لسيرة المصطلح والمفهوم**، نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ٣٣ - ٥٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ٣٤.
(٤) **الدولة المدنية مفاهيم وأحكام**، أبو فراس، دار عالم النوادر، ٢٠١١، مصر، ط١، ص ٢٤.
(٥) **الدولة الدينية والدولة المدنية**، إبراهيم خليل عليان، مؤتمر بيت المقدس، جامعة القدس المفتوحة، ٢٠١٢م، ص ١٤
(٦) **مفهوم الدولة**، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٨، ط٨، ص ١٣.
(٧) **الدولة الدينية والمدنية**، مرجع سابق، ص٧.
(٨) **هيجل ومفهوم الدولة**، أشرف منصور، الملتقى العالمي للفكر الفلسفي، لندن، ١٩٩٤، ص ١٨.
(٩) **الدولة في الفكر الغربي الحديث**، إبراهيم العلاف، مركز الحوار المتمدن، مصر، ٢٠٠٨، ص ١١.
(١٠) **أصل العائلة والملكية والدولة**، فردريك إنجلز، بمناسبة أبحاث لويس هنرى مورجان (Morgan)، دار التقدم، موسكو ص : ٢٢٤ – ٢٢٥.
(١١) **مقدمة ابن خلدون**، ابن خلدون، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٩٥م، ط١، ص ٣٣.
(١٢) **المبادئ الدستورية العامة والنظم السياسية**، محمد كامل ليلة، دار النهضة، مصر، ١٩٩٥، ص ٢٢٣.
(١٣) **نظام الحكم في الإسلام**، يوسف محمد موسى، الجيزة للنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٩، ص ١٧.
(١٤) **إقليم الدولة في الفكر الإسلامي والقانون الدولي**، صلاح عبد البديع شلبي، دار الملايين، لبنان، ٢٠٠٢، ص ٤.
(١٥) **أرشيف ما وراء البحار**، أكس أون بروفانس الفرنسية.
(١٦) السلسة الصغرى رقم ٢، فهرست ملفات السيناتوس المتعلقة بالقبائل الجزائرية داخل القطاع الوهراني رقم [١٠٢٩].
(١٧) **دوائر وزمالة**، أحمد ولد قادي، مطبعة هانز، وهران، ١٨٨٣م، ص ٧٧.
(١٨) **الأرستقراطية التقليدية الوهرانية خلال ق١٩ والرأسمالية الاستعمارية**، مهديد إبراهيم، مجلة إنسانيات، ع٠٤، ١٩٩٨م، ص ٣.
(١٩) **مقاربة تاريخية حول الإقطاعية الجزائرية**، بيرك أغستان، مجلة البحر المتوسط، ١٩٤٩م، ص ١٨ وص٣٤.
(٢٠) **الحياة الاجتماعية والسياسية لمدينة وهران**، خلال العهد العثماني، بلغيث عبد القادر، مذكرة ماجستير جامعة وهران، ٢٠١٢م، ص ٥٥.
(٢١) **حياة الأمير عبد القادر**، هنري تشرشل، دار المعرفة، طبعة خاصة، ترجمة أبو القاسم سعد الله، ٢٠٠٩م، ص٧٦.
(٢٢) المرجع السابق، ص ٧٨.
(٢٣) **القول الأوسط في بعض ما حل في المغرب الأوسط**، البوشيخي الشقراني أحمد بن عبد الرحمن الراشدي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط١٩٩١،١، ص٣٦.
(٢٤) **عصر الأمير عبد القادر**، ناصر الدين سعيدون، تصدير عبد العزيز سعود البابطين، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للنشر،٢٠٠٠م، ص٢٠٧.
(٢٥) **الحركة الوطنية الجزائرية**، أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٢م، ج١، ص٢١١.
(٢٦) **تيزي وزو منذ نشأتها حتى سنة ١٩٥٤م**، محمد الصغير فرج، ترجمة زمولي موسى، دار ثالة، الجزائر، ٢٠٠٢، ص٧١.
(٢٧) **حياة الأمير**، مرجع سابق، ص ٨٣.
(٢٨) **القاموس المحيط** -٣٣١/١، **معجم الصحاح** -٥١٦/٢.
(٢٩) **محاضرات في القانون الدولي**، أحمد أسكندري ومحمد ناصر بوغزالة، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٩٦.
(٣٠) **محاضرات في القانون الدولي**، عبد الكريم علوان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٩، ط٢، ص٢٥٩.
(٣١) **العلوم القانونية والاقتصادية**، محمد عزيز شكري، دار القلم، جمهورية مصر العربية، ١٩٩٩، مج١،ص ٨٦.
(٣٢) **محاضرات في القانون الدولي**، مرجع سابق، ص٢٧٨.
(٣٣) **دي ميشال** (١٧٧٩- ١٨٤٥)، عسكري فرنسي برتبة جنرال، قائدًا على مقاطعة وهران (ماي ١٨٣٣- فيفري ١٨٣٥)، وقع المعاهدة المعروفة باسمه مع الأمير ١٨٣٤.
(٣٤) **حياة الأمير**، مرجع سابق، ص ١٠٩.
(٣٥) المرجع نفسه، ص ١١٢- ١١٣.
(٣٦) **الأمير عبد القادر وأدبه**، عبد الرزاق بن سبع، مؤسسة جائزة سعود البابطين للنشر، ٢٠٠٠، ص٤٧.
(٣٧) **عصر الأمير عبد القادر**، مرجع سابق، ص ٣٧٥.
(38) *Oran sous le commandement du gènèral Desmicheles*. librairie militaire d'anselin ;D 1076 ; PARIS
(39) *Abd el kader sa vie politique et militaire*. Alex Bellemare. librairie de l'hachette et cie; paris. 1863. P.75
(٤٠) **حياة الأمير**، مرجع سابق، ص ١١٣.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



القواعد الخلفية لجيش التحرير الوطني الجزائري على الحدود الغربية خلال الثورة التحريرية (١٩٥٤ – ١٩٦٢)



الطاهر جبلي

أستاذ محاضر التاريخ المعاصر
قسم التاريخ
جامعة أبي بكر بلقايد – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

الطاهر جبلي، القواعد الخلفية لجيش التحرير الوطني الجزائري على الحدود الغربية خلال الثورة التحريرية (١٩٥٤ – ١٩٦٢).- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص١٠٥ – ١١٣.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

ارتبطت فكرة إنشاء قواعد خلفية أشد الارتباط بمشاكل التسليح، وبداية التحضير الميداني للثورة التحريرية، الأمر الذي دفع بنشطاء المنظمة الخاصة منذ ما قبل الانطلاقة في أول نوفمبر ١٩٥٤، في التفكير والبحث عن قواعد إمداد لوجيستية وقد أكد الحاضرون في مؤتمر زدين سنة ١٩٤٨على ضرورة إقامة قواعد للإمداد تحسبًا للحركة الثورية التي يتم التحضير لها. وقد أصبح دور الخارج في دعم الثورة ذا أهمية قصوى ومن هذا المنطلق بدأ التفكير في طرابلس لجعلها قاعدة للعمل الثوري منذ سنة ١٩٥٠ عقب الأزمة التي عرفتها الحركة الوطنية واكتشاف المنظمة الخاصة، الأمر الذي دفع بنواة الثورة أو قاعدة الثورة كما يسميها البعض ممن عاصروا تلك المرحلة الحاسمة من تاريخ الجزائر، إلى التفكير في إيجاد تنظيم غير مركزي لأن النشاط السياسي المركزي كان عرضة للخطر، ومن بين الأماكن التي كانت محل الاهتمام هي طرابلس إلى جانب الناضور في المغرب غير أن ليبيا كانت محل اهتمام أكبر. وتتويجًا لهذه المسعى نجح مصطفى بن بولعيد في مهمة تأسيس نواة أول قاعدة خلفية لدعم الثورة في ليبيا، عرفت بقاعدة طرابلس بالتعاون والتنسيق مع بن بلة وقاضي بشير في شهر أوت ١٩٥٤، وسوف نحاول في هذه الدراسة التركيز على القواعد الأساسية للدعم بالسلاح بالإضافة إلى مستودعات ومراكز التدريب وتخزين السلاح والذخيرة على طول الحدود الغربية. وإبراز دورها في تطوّر القدرات القتالية لجيش التحرير الوطني الجزائري، وتحسين إمكانياته من حيث التأطير والتنظيم العسكري المحكم الأمر الذي مكّنه من مواجهة سياسة الحصار والتطويق الاستعمارية خصوصًا بعد مجيء الجنرال دوغول وتطبيقه لمشروعه الجهنمي للقضاء على الثورة الجزائرية بكل الطرق والوسائل المتاحة وعلى كافة الأصعدة والميادين خصوصًا بين سنوات (١٩٥٨ – ١٩٦٢).

مُقَدِّمَة

الجذور التاريخية والأبعاد الاستراتيجية لقواعد التموين الحدودية

قبل الولوج في صلب هذا الموضوع يجب الإشارة إلى مسألة هامة تتعلق بالجذور التاريخية لفكرة إنشاء قواعد خلفية التي ارتبطت أشد الارتباط بمشكل التسليح، وبداية مرحلة التحضير الجاد والانطلاقة الفعلية للثورة التحريرية، وبخصوص هذه المسألة يذكر المجاهد القاضي بشير[١] بأن التفكير في البحث عن قواعد إمداد لوجيستية يعود إلى مرحلة المنظمة الخاصة عندما أكد الحاضرون من نشطاء المنظمة الخاصة في المؤتمر زدين سنة ١٩٤٨ على ضرورة إقامة قواعد للإمداد تحسبًا للحركة الثورية التي يتم التحضير لها.[٢]

وفي نفس السياق يذكر أحمد مهساس[٣] أحد المسئولين الأوائل المكلفين بجلب الأسلحة من الخارج أن دور الخارج في دعم الثورة كان ذا أهمية قصوى بحيث بدأ التفكير في طرابلس لجعلها قاعدة

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

للعمل الثوري منذ سنة ١٩٥٠ عقب الأزمة التي عرفتها الحركة الوطنية واكتشاف المنظمة الخاصة، الأمر الذي دفع بقيادة الفصيل الثوري (نشطاء قدماء المنظمة الخاصة) إلى التفكير في إيجاد تنظيم غير مركزي لأن النشاط السياسي المركزي كان عرضة للخطر، ومن بين الأماكن التي كانت محل الاهتمام هي طرابلس إلى جانب الناضور في المغرب غير أن ليبيا كانت محل اهتمام أكبر.(٤)

وتتويجًا لهذه الجهود كلف البطل مصطفى بن بولعيد(٥) بتأسيس نواة أول قاعدة خلفية لدعم الثورة في ليبيا، (قاعدة طرابلس).(٦) بالتعاون والتنسيق مع بن بلة،(٧) وقاضي بشير،(٨) في أوت ١٩٥٤، وسوف نحاول في هذا السياق بالتركيز على القواعد الأساسية للدعم بالسلاح بالإضافة إلى مستودعات ومراكز التدريب وتخزين السلاح والذخيرة على طول الحدود الغربية.

(1) القاعدة الغربية

مما لا شك فيه: أن البدايات الأولى لتأسيس القاعد الغربية تعود إلى دور البارز الذي لعبه قادة المنطقة الخامسة وعلى رأسها محمد العربي بن مهيدي،(٩) والحاج بن علاً،(١٠) وبوصوف،(١١) الذين اتخذوا من الشريط الحدودي بين المغرب والجزائر قاعدة للتجنيد الثوري بعد حالة من الركود التي شهدتها المنطقة عقب الانطلاقة مباشرة الأمر الذي دفع إلى التراجع التكتيكي إلى الحدود من أجل البحث عن السلاح وإعادة الهيكلة والتدريب على الفنون القتال وحرب العصابات والألغام والمتفجرات والتموين.

وقد عملت الثورة على تسليح جيشها المتمركز على الحدود الغربية عن طريق مراكز تموينها بالسلاح الحربي التي أقامتها منذ صائفة ١٩٥٦ في كل من أسبانيا والمغرب الشقيق وكان أبرزها منطقة الريف المغربي، بالإضافة إلى أن الثورة امتلكت عبر الأراضي المغربية مراكز تدريب وقواعد حربية بعد تسهيلات من طرف السلطان المغربي خصوصًا فيما يخص تمرير الأسلحة نحو الداخل.(١٢) وفي هذا السياق قامت قيادة الثورة في القاعدة الغربية ببناء عدة مراكز ومعسكرات للثورة في المرحلة الأولى للثورة (١٩٥٤-١٩٥٦) خصوصًا بعد وصول أول شحنات الأسلحة في ربيع ١٩٥٥ ومن أهم المراكز:

مركز الزاوية: الواقع بجبل تافوغالت قرب بركان مهمته التكوين السريع في استعمال التكتيك العسكري.

مركز سيدي بوبكر (المدنية): وهو مركز رئيسي لتخزين الأسلحة والأدوية ويستقبل كذلك المرضى.

مركز واد سطوف: للراحة وتنقل وحدات الجيش نحو الداخل.

مركز طوطو: يقع بالقرب من مركز سيدي بوبكر مهمته التدريب السريع للجنود جيش التحرير ويعتبر نقطة انطلاق المجاهدين نحو الداخل.

مركز جبل أولوت: للتدريب العسكري.

مركز جنان عبد الله ديدي: مختص في استعمال الأسلحة.

مركز جنان السواحي محمد: خاص بصناعة المتفجرات.

مركز جنان مسواق: لتخزين القنابل.

مركز جنان منصوري II : خاص بالتموين.

مركز بلحاج بن نعيمة: يقع على بعد ٣٠ كلم من مدينة وجدة لتخزين الأسلحة والأدوية.

مركز جنان العربي المكياني بوجدة: مخصص لصناعة المتفجرات والقنابل.

مركز شنار التلمساني: مختص في تركيب المواد المتفجرة،(١٣) وتجدر الإشارة إلى: أن هذه المراكز تقع كلها في المنطقة الشمالية الحدودية أما المنطقة الجنوبية فهي تشمل المراكز التالية:

مركز جبارة ومركز أونات رياض: ويعتبران من أهم مراكز جيش التحرير الوطني على الحدود وتقدم فيها خدمات أهمها:

- تخزين السلاح المخصص للولاية السادسة.
- استقبال الكتائب المكلفة بقوافل السلاح.
- التدريب السريع للمجاهدين.
- إسعاف المرضى والجرحى من الجنود جيش التحرير.

مركز تندرارة: لتموين الجنوب الغربي وبالضبط مدينتي عين الصفراء ومشرية.

مركز بوعرفة: لتخزين الأسلحة واستقبال الوحدات الخاصة في الجنوب الغربي خاصةً بشار وتندوف، ويعتبر أيضًا مركزًا لراحة جنود جيش التحرير الوطني.

وتجدر الإشارة إلى؛ أن القاعدة الغربية لعبت دورًا بارزًا في تجاوز حالة الركود التي ميزت النشاط الثوري عند الانطلاقة، حيث عرفت الجبهة الحدودية الغربية نشاطًا ثوريًا عقب هجومات أكتوبر ١٩٥٥، الأمر الذي دفع بقيادة الثورة بتهيئة أكثر من أربعين مركزًا لجنود جيش التحرير وتقديم مختلف الخدمات والتموين العام، وتخزين الأسلحة وأنواع المتفجرات، وقاعدة العلاج وتمريض الجرحى، وقبل وصول الأسلحة القادمة من الخارج عبر المغرب أعطت قيادة الثورة تعليمات لوحدات جيش التحرير لتفادي المواجهة مع قوات العدو وللأسباب التالية:

- انتظار وصول الأسلحة القادمة من الخارج عبر الناظور.
- زيادة المراكز على الحدود للإمداد والتموين.(١٤)

ومن أهم المراكز التي أنشأتها قيادة الثورة لتدعيم نشاط المراكز بعد الانطلاقة نذكر منها:

مركز فقيق: في الحدود الجنوبية، ويقوم بتخزين الأسلحة وذخيرتها ويعتبر مركز لراحة كتائب جيش التحرير الوطني.

مركز بوعنان وبودنيب: للتدريب العسكري إلا أن أهم مركز هو مركز العرائش الذي يصبح في سنة ١٩٥٨ قاعدة عسكرية حيوية في المنطقة الحدودية، تستقبل الأسلحة القادمة من الخارج وتحتضن عددًا كبيرًا من جنود جيش التحرير الوطني الذين يتدربون ويتكونون عسكريًا في وحدات خاصة استعدادا لإدخالهم إلى الداخل كما ساهمت هذه القاعدة في إقامة دورات تكوينية للجنود وتلقينهم دروس خاصة بالتكتيك الحربي واستعمال الأسلحة

والتدريب على المتفجرات، وكان لهذه القاعدة الفضل في إعداد أكثر من ١٢٠٠ جندي في مختلف التخصصات حتى الاستقلال.[١٥] وفي سنة ١٩٥٧ أنشأت "إدارة الاتصالات" مراكز أخرى للتموين بالسلاح على التراب المغربي للأسلحة نذكر منها:

مركز الناظور: وهو مخصص للأسلحة والتموين.

مركز وجدة: لتخزين السلاح والذخيرة الحربية.

مركز فقيق: لتخزين الأسلحة وذخيرتها الحربية.

مركز بركان: لتخزين الأسلحة.

مركز القنيطرة :لتخزين الذخيرة الحربية.

مركز الرباط: للتموين العام بالذخيرة الحربية.

مركز الدار البيضاء: لاستقبال الأسلحة وذخيرتها الحربية وتخزينها ونقلها نحو الحدود.

مركز طنجة: لاستقبال الأسلحة وذخيرتها الحربية وتخزينها ونقلها نحو الحدود الجزائرية.

مركز تطوان: لتخزين الأسلحة وذخيرتها الحربية.[١٦]

كما قامت قيادة الثورة مع مطلع سنة ١٩٥٨ بإنشاء مراكز جديدة بالمغرب واستحداث أخرى من خلال ترميمها وتوسيعها وقد خصصت لمهام مختلفة تخزين الأسلحة وتدريب وحدات جيش التحرير الوطني على فنون القتال والأسلحة الحربية والقنابل وتخصصات أخرى كالإشارة والتمريض والعلاج والمحافظة السياسية والتموين والاستعلامات ومن أهم هذه المراكز وأشهرها نذكر:

مركز دار الكبداني: يُعَدّ أول مركز للتدريب على استعمال الأسلحة القادمة عبر الشبكات التهريب من أوربا والشرق الأوسط، أنشأ عقب تأسيس المديرية العامة الغربية للتدريب التي اتخذته مقرا لها وتقع هذا المركز في منطقة الريف المغربي بالقرب من الساحل على بعد ١٠ كلم تم توسيعه سنة ١٩٦١ بسبب الاكتظاظ نتيجة تدفق الأسلحة وعمليات التجنيد المستمر لتلقي التدريبات على التخصصات التالية: التدريب الأولي – التدريب التكميلي – مدافع الهاون – العمل الفدائي – الألغام قاذفات اللهب والمدافع الثقيلة.[١٧]

مركز بوصافي: يبعد عن مدينة العرائش بحوالي ١٠ كلم شرع في نشاطه تحت إشراف قيادة المديرية العامة للتدريب في جويلية ١٩٥٩ وعرف عدة تخصصات مثل التدريب المشترك القاعدي والتكوين الطبي بعد أن تدعم بإطارات في الصحة والتمريض بالعرائش.[١٨]

مركز زغنغن: تأسس سنة ١٩٦١ لتلبية احتياجات جيش التحرير للتدريب وفتح تخصصات جديدة وبذلك حولت إلى هذا المركز الجديد كامل المعدات والوسائل والإطارات العاملة بمركزي وأولوت وبوصافي والمدرسة العسكرية للممرضين وقد ضم مختلف التخصصات سمى بنفس المدينة التي يوجد فيها والواقعة بين الناظور ودار الكبداني ويعتبر من أكبر مراكز التدريب بعد أن تحولت إليه القيادة العامة للتدريب التي كانت مقرها بالكبداني.

مركز أنواصر: أنشأ هذا المركز سنة١٩٦١ يقع بين مدينتي الناظور ومليلية الواقعة تحت الاحتلال الإسباني بالقرب من الساحل الأمر الذي دفع بقيادة الثورة إلى تخصيصه لتكوين البحارة (الضفادع البشرية).[١٩]

(2) تنظيم جيش التحرير الوطني على الجبهة الغربية

ومما لا شك فيه؛ أن هذه المراكز كان لها كبير الأثر في قدرة وحدات جيش التحرير الوطني الرابط على الحدود الغربية من حيث القوة والأداء بفضل توعية التكوين والتدريب التي شملت معظم التخصصات المرتبطة بالعمل العسكري ومصالحه اللوجستيكية. وحول هذا الموضوع يؤكد الدكتور يوسف مناصرية بأن تعداد جيش التحرير الإجمالي مع منتصف ١٩٦٠ على الحدود الغربية بلغ (٦١٠٠) مجاهد يملكون (٦٨٥٠) قطعة سلاح، كما توصل إلى بناء مراكز تدريبية متفوقة بلغ عدد قوتها (١٣٥٠) مجاهد توزعت وفق إستراتيجية محكمة، وبذلك فإن مركز القيادة والمديرية العامة للتدريب موجودتان بمركز الكبداني للتدريب وكان به (٥٠٠) مجاهد منهم (٢٠٠) مجاهد كانوا في تردد مستمر على قاعدة بوعرفة، ويلي مركز الكبداني مركز التدريب بالعرائش الذي ضم (٦٠٠) مجاهد ثم مركز تدريب بركان الذي ضم (٢٥٠) مجاهد.[٢٠]

وفي نفس السياق يضيف الدكتور مناصرية بأن عدد المجاهدين المتمركزين في الشمال الشرقي يبلغ حوالي (٢٤٩٠) مجاهد موزعين كالآتي (١٠٦٠) في منطقة العمليات التي كان بها (١١) كتيبة وبها مركز قيادة و(١٠) مجاهد مكلفون باجتياز السد الشائك المكهرب و(٢٠٠) مجاهد كانوا يعرفون فيما سبق بالزبيريين و(٢٥٠) مجاهد موزعين على مراكز القيادة والمركز المعروف بـ (SOEMG) و(CITT) وقواعد وجدة و(١٥٠) مجاهد موزعين على قاعدتي الناظور والزيو (ZAIO) و(٦٥٠) مجاهد من جنود المقاطعات الاحتياطيين ويبدو أن هذا العدد ارتفع إلى (٧٣٠) مجاهد.[٢١]

أما الجنوب الشرقي فقد ضم (١٠٦٠) مجاهد موزعين على نحو (٦٦٠) مجاهد لفيلق الولاية الخامسة و(٥٠) مجاهد للناحية الرابعة وبين (٧٠) و(١٠٠) مجاهد لقاعدة بودنين و(١٠٠) مجاهد لمركز القيادة و قاعدة وعرفة و(٣٠) مجاهد لقاعدة تندرارة و(٢٠) مجاهد لقاعدة الكرمة و(١٠٠) مجاهد لمركز القيادة وقاعدة سوفسكر. بالإضافة إلى القواعد والمراكز العسكرية التي تمت الإشارة إليها سابقًا، كانت هناك قواعد ومراكز أخرى توزع عليها جيش التحرير الوطني المنظم غرب المغرب الذي بلغ تعداده (١٢٠٠) مجاهد موزعين على نحو (٢٠) مجاهد لتمويل قواعد تطوان و(١٨٠) مجاهد لما عُرف تسميه بقاعدة (ALG) والرباط وتفلات

ISSN: 2090 – 0449

و(٨٠) مجاهد لمخازن الدار البيضاء والقنيطرة و(٩٢٠) مجاهد لمراكز الراحة والمعطوبين.[٢٢]

(٣) دور قواعد التموين الحدودية في تطور القدرات القتالية لجيش التحرير الوطني

وحسب تقرير الخبراء والمختصين في ميدان التسليح أن أداء قواعد الإمداد على الحدود الشرقية والغربية كان جيدًا، غير أن عملية الاستقبال في الولايات المعنية لم تكن مدروسة بطرق مناسبة.[٢٣] الأمر الذي أبقى مشكل الإمداد مطروحًا على كل الولايات مع تفاوت حدته بين الواحدة والأخرى، وتؤكد ذلك الرسائل المتبادلة بين قادة الولايات وقيادة الأركان، كما تعبر عنه التصريحات الصادرة عن هذا المسؤول أو ذاك، مثل ما صرح به الرائد الحاج لخضر قائد الولاية الأولى بالنيابة في ربيع ١٩٥٩ "لولا نقص السلاح لتطوع الشعب كله"،[٢٤] وهي إشارة صريحة إلى الطابع الشعبي للثورة التحريرية وإمكانيات التجنيد الغير محدودة التي كانت بحوزة جيش التحرير في الداخل.

ويمكن للباحث أن يدرك بعمق الوضعية التي أصبح عليها جيش التحرير الوطني خصوصًا بعد سنوات (١٩٥٨) و(١٩٥٩) إلى غاية نهاية الثورة من حيث التأطير والتنظيم العسكري المحكم الذي تميزت الانضباط والالتزام بالمهام والأوامر الصادرة من القيادة العليا للثورة، وقد مكنته قواعد التموين الحدودية، ومراكز التدريب العسكري وتخزين السلاح من تسليح نفسه سلاح حربي عصري، مكنته من أداء مهمته الأساسية المتمثلة في تموين الولايات الداخلية بالأسلحة والذخيرة رغم الصعوبات والمخاطر خاصةً على مستوى السدود المكهربة، واستطاع عبوره على مستوى جبل كسور وعن طريق التوغل في عمق الصحراء وعبوره في منطقة العبادلة.[٢٥]

خاتمة

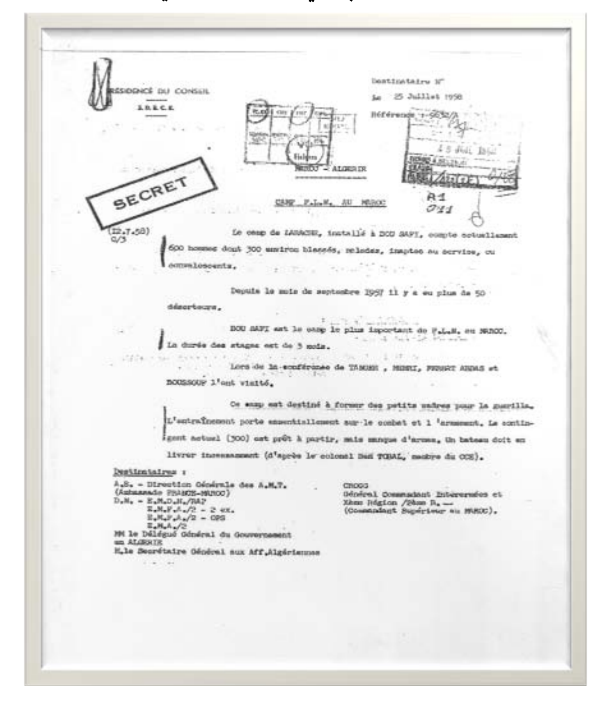
ومن خلال الدور البارز الذي قام به قادة الثورة في عمليات الإمداد اللوجستيكي انطلاقًا من الخارج سوءًا من المشرق أو أوروبا الغربية والشرقية وحتى الشرق الأقصى، نجح جيش التحرير الوطني في الداخل وعلى الحدود في الشرق والغرب من خلال تنظيمه المحكم وتسليحه الجيد في مواجهة قوات العدو في الكثير من المعارك المصيرية، وقد أشار التقرير الذي أعدته وزارة التسليح والاتصالات العامة، بأن كمية السلاح بمختلف أنواعها (الخفيفة والثقيلة) القادمة من الخارج قدرت بـ (٤٥٠٠٠) طن، القسط الأكبر منه تسلمته دائرة التسليح في الشرق ودخل عبر الحدود الشرقية إلى الولايات الداخلية بحمولة قدرت بـ (٤٢٠٠٠) طن، أما الكمية التي دخلت عبر الحدود الغربية قادمة من أوربا أو المشرق عبر الأراضي المغربية فقد قدرت بـ (٤٥٠٠٠) طن، بالإضافة إلى الأسلحة المسترجعة خلال العمليات العسكرية مع القوات الفرنسية،[٢٦] والأسلحة المصنوعة محليًا.[٢٧]

الملاحق:

(١)

قواعد جبهة وجيش التحرير الوطني

على الحدود الغربية في المغرب (٢٥ جويلية١٩٥٨)


PRÉSIDENCE DU CONSEIL
S.D.E.C.E.

Destinataire N°
Le 25 Juillet 1958
Référence : 9632/A

SECRET

(12.7.58)
C/3

CAMP F.L.N. AU MAROC

Le camp de LARACHE, installé à BOU SAFI, compte actuellement 600 hommes dont 300 environ blessés, malades, inaptes au service, ou convalescents.

Depuis le mois de septembre 1957 il y a eu plus de 50 déserteurs.

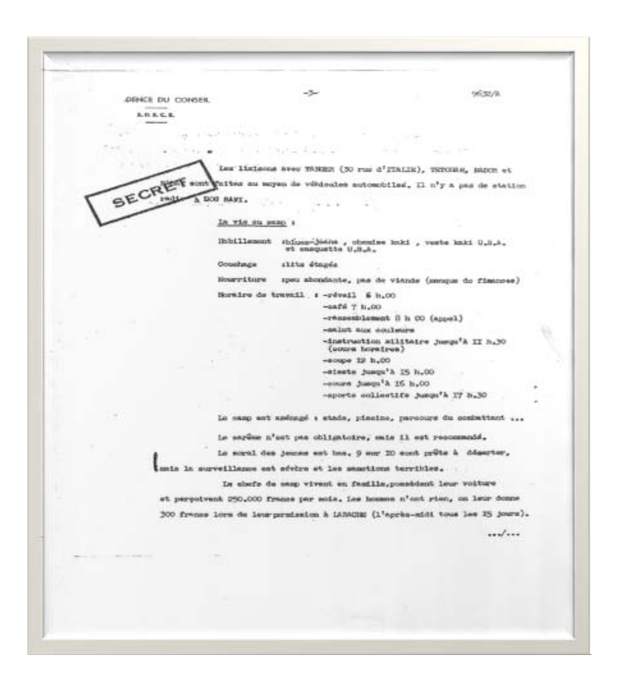
BOU SAFI est le camp le plus important du F.L.N. au MAROC. La durée des stages est de 3 mois.

Lors de la conférence de TANGER, MEHRI, FERHAT ABBAS et BOUSSOUF l'ont visité.

Ce camp est destiné à former des petits cadres pour la guerilla. L'entraînement porte essentiellement sur le combat et l'armement. Le contingent actuel (300) est prêt à partir, mais manque d'armes. Un bateau doit en livrer incessamment (d'après le colonel BEN TOBAL, membre du CCE).

Destinataires :
A.S. - Direction Générale des A.M.T. (Ambassade FRANCE-MAROC)
D.N. - E.M.D.N./RAP
E.M.F.A./2 - 2 ex.
E.M.F.A./2 - OPS
E.M.A./2
MM le Délégué Général du Gouvernement en ALGERIE
M. le Secrétaire Général aux Aff. Algériennes

CROGG
Général Commandant Interarmées et Xème Région /Etat M. —
(Commandant Supérieur au MAROC).


PRÉSIDENCE DU CONSEIL
S.D.E.C.E.

-3-

9632/A

SECRET

Les liaisons avec TANGER (30 rue d'ITALIE), TETOUAN, NADOR et ... sont faites au moyen de véhicules automobiles. Il n'y a pas de station radio à BOU SAFI.

La vie au camp :

Habillement : blue-jeans, chemise kaki, veste kaki U.S.A. et casquette U.S.A.

Couchage : lits étagés

Nourriture : peu abondante, pas de viande (manque de finances)

Horaire de travail : -réveil 6 h.00
-café 7 h.00
-rassemblement 8 h 00 (appel)
-salut aux couleurs
-instruction militaire jusqu'à 11 h.30 (cours horaires)
-soupe 12 h.00
-sieste jusqu'à 15 h.00
-cours jusqu'à 16 h.00
-sports collectifs jusqu'à 17 h.30

Le camp est aménagé : stade, piscine, parcours du combattant ...

Le carême n'est pas obligatoire, mais il est recommandé.

Le moral des jeunes est bas. 9 sur 10 sont prêts à déserter, mais la surveillance est sévère et les sanctions terribles.

Les chefs de camp vivent en famille, possèdent leur voiture et perçoivent 250.000 francs par mois. Les hommes n'ont rien, on leur donne 300 francs lors de leur permission à LARACHE (l'après-midi tous les 15 jours).

.../...

المصدر:

CAMP F.L.N. Au Maroc -25 Juillet 1958 .
http://www.commandant-moussa.com/armyf.htm
3 April 2007.

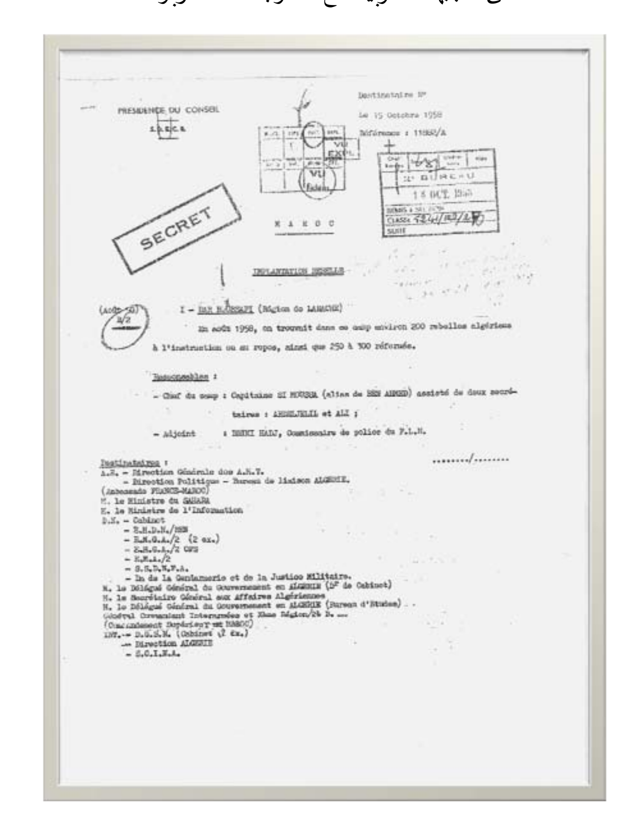
علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

(٢)

انتشار وتوزيع جيش التحرير الوطني عبر القواعد الحدودية

على الجبهة الغربية مع المغرب ١٥أ كتوبر ١٩٥٨.



PRESIDENCE DU CONSEIL
S.D.E.C.E.

Destinataire N°
Le 15 Octobre 1958
Référence : 11882/A

SECRET

M A R O C

IMPLANTATION REBELLE

I – DAR BOUSSAFI (Région de LARACHE)

En août 1958, on trouvait dans ce camp environ 200 rebelles algériens à l'instruction ou au repos, ainsi que 250 à 300 réformés.

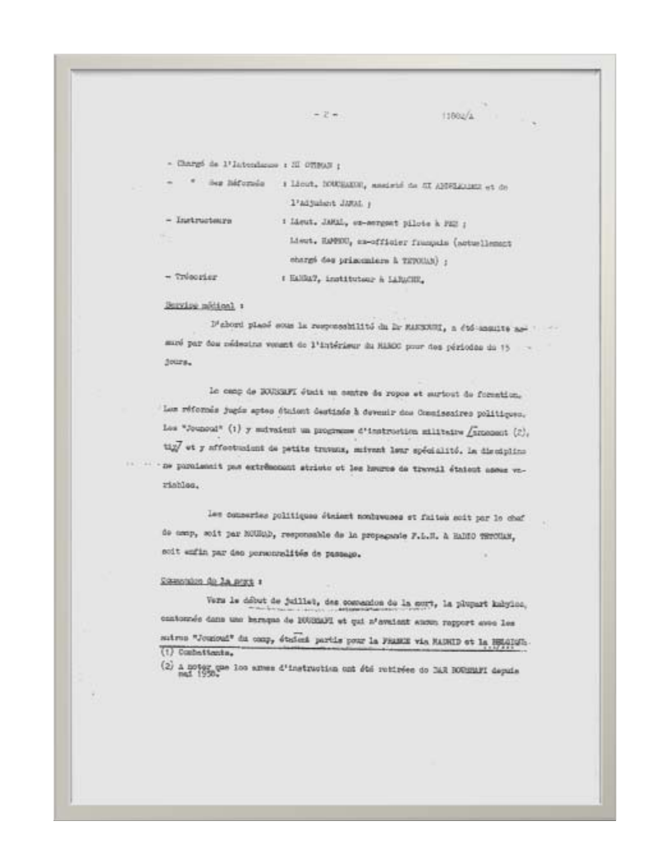
Responsables :

– Chef du camp : Capitaine SI MOUSSA (alias de BEN AHMED) assisté de deux secrétaires : ABDELJELIL et ALI ;

– Adjoint : [illegible] HADJ, Commissaire de police du F.L.N.

......../........

Destinataires :
A.E. – Direction Générale des A.M.T.
– Direction Politique – Bureau de liaison ALGERIE.
(Ambassade FRANCE-MAROC)
M. le Ministre du SAHARA
M. le Ministre de l'Information
D.N. – Cabinet
– E.M.D.N./[illegible]
– E.M.G.A./2 (2 ex.)
– E.M.G.A./2 CPS
– E.M.A.A./2
– S.S.D.N.F.A.
– Dn de la Gendarmerie et de la Justice Militaire.
M. le Délégué Général du Gouvernement en ALGERIE (D[r] de Cabinet)
M. le Secrétaire Général aux Affaires Algériennes
M. le Délégué Général du Gouvernement en ALGERIE (Bureau d'Etudes)
Général Commandant Interarmées et Xème Région/2è B.
(Commandement Supérieur au MAROC)
INT. – D.G.S.N. (Cabinet (2 ex.)
– Direction ALGERIE
– S.C.I.N.A.



– 2 – 11882/A

– Chargé de l'Intendance : SI OTHMAN ;

– " des Réformés : Lieut. [illegible], assisté de SI ABDELKADER et de l'Adjudant JAMAL ;

– Instructeurs : Lieut. JAMAL, ex-sergent pilote à FEZ ;
Lieut. HAMMOU, ex-officier français (actuellement chargé des prisonniers à TETOUAN) ;

– Trésorier : HAMDAT, instituteur à LARACHE.

Service médical :

D'abord placé sous la responsabilité du Dr [illegible], a été ensuite assuré par des médecins venant de l'intérieur du MAROC pour des périodes de 15 jours.

Le camp de BOUSSAFI était un centre de repos et surtout de formation. Les réformés jugés aptes étaient destinés à devenir des Commissaires politiques. Les "Jounoud" (1) y suivaient un programme d'instruction militaire [armement (2), tir] et y effectuaient de petits travaux, suivant leur spécialité. La discipline ne paraissait pas extrêmement stricte et les heures de travail étaient assez variables.

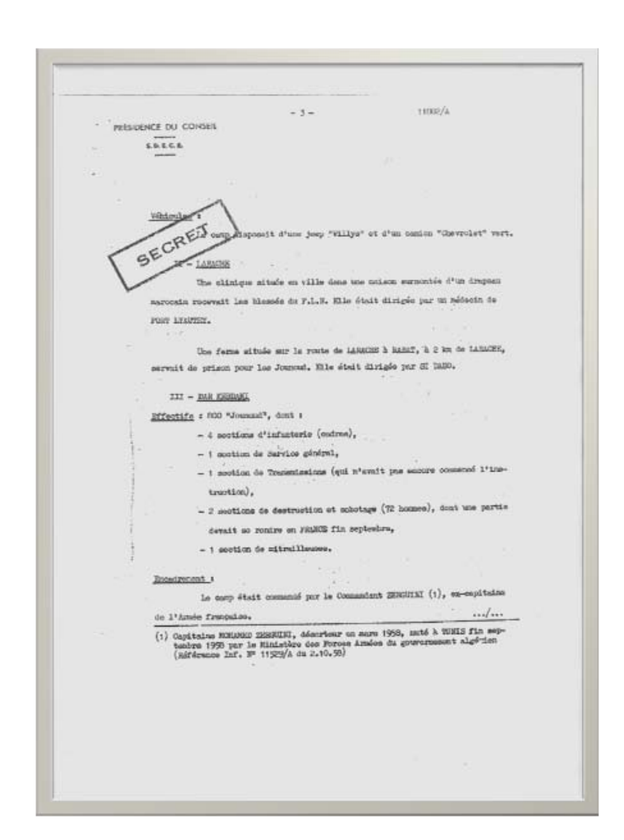
Les causeries politiques étaient nombreuses et faites soit par le chef de camp, soit par MOURAD, responsable de la propagande F.L.N. à RADIO TETOUAN, soit enfin par des personnalités de passage.

Commandos de la mort :

Vers le début de juillet, des commandos de la mort, la plupart kabyles, cantonnés dans une baraque de BOUSSAFI et qui n'avaient aucun rapport avec les autres "Jounoud" du camp, étaient partis pour la FRANCE via MADRID et la BELGIQUE.

(1) Combattants.

(2) A noter que les armes d'instruction ont été retirées de DAR BOUSSAFI depuis mai 1958.



– 3 – 11882/A

PRESIDENCE DU CONSEIL
S.D.E.C.E.

SECRET

Véhicules :

Le camp disposait d'une jeep "Willys" et d'un camion "Chevrolet" vert.

II – LARACHE

Une clinique située en ville dans une maison surmontée d'un drapeau marocain recevait les blessés du F.L.N. Elle était dirigée par un médecin de PORT LYAUTEY.

Une ferme située sur la route de LARACHE à RABAT, à 2 km de LARACHE, servait de prison pour les Jounoud. Elle était dirigée par SI [illegible].

III – DAR KEBDANI

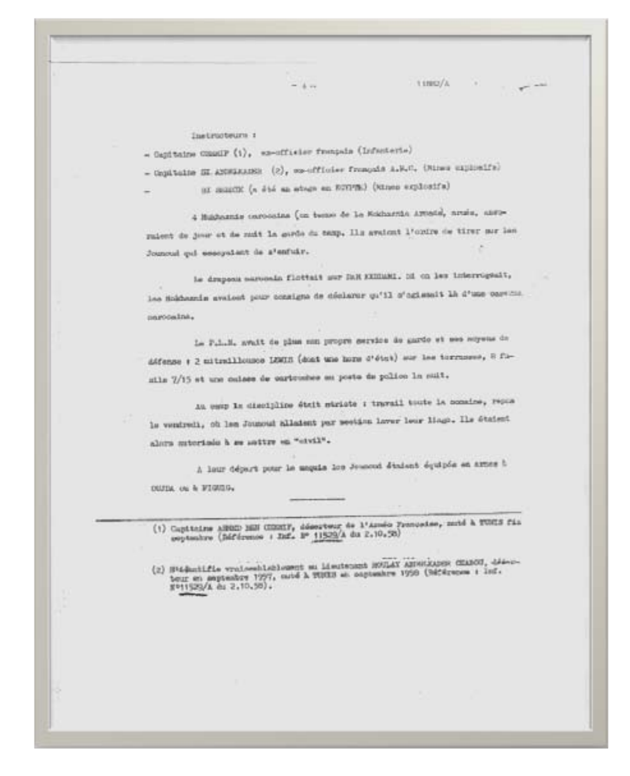
Effectifs : 800 "Jounoud", dont :

– 4 sections d'infanterie (cadres),
– 1 section de Service général,
– 1 section de Transmissions (qui n'avait pas encore commencé l'instruction),
– 2 sections de destruction et sabotage (72 hommes), dont une partie devait se rendre en FRANCE fin septembre,
– 1 section de mitrailleuses.

Encadrement :

Le camp était commandé par le Commandant ZERGUINI (1), ex-capitaine de l'Armée française. .../...

(1) Capitaine MOHAMED ZERGUINI, déserteur en mars 1958, muté à TUNIS fin septembre 1958 par le Ministère des Forces Armées du gouvernement algérien (Référence Inf. N° 11529/A du 2.10.58)



– 4 – 11882/A

Instructeurs :

– Capitaine CHERIF (1), ex-officier français (Infanterie)
– Capitaine SI ABDELKADER (2), ex-officier français A.M.C. (Mines explosifs)
– SI [illegible] (a été en stage en EGYPTE) (Mines explosifs)

4 Mokhaznis marocains (en tenue de la Mokhaznia Armée), armés, assuraient de jour et de nuit la garde du camp. Ils avaient l'ordre de tirer sur les Jounoud qui essayaient de s'enfuir.

Le drapeau marocain flottait sur DAR KEBDANI. Si on les interrogeait, les Mokhaznis avaient pour consigne de déclarer qu'il s'agissait là d'une caserne marocaine.

Le F.L.N. avait de plus son propre service de garde et ses moyens de défense : 2 mitrailleuses LEWIS (dont une hors d'état) sur les terrasses, 8 fusils 7/15 et une caisse de cartouches au poste de police la nuit.

Au camp la discipline était stricte : travail toute la semaine, repos le vendredi, où les Jounoud allaient par section laver leur linge. Ils étaient alors autorisés à se mettre en "civil".

A leur départ pour le maquis les Jounoud étaient équipés en armes à OUJDA ou à FIGUIG.

(1) Capitaine AHMED BEN CHERIF, déserteur de l'Armée Française, muté à TUNIS fin septembre (Référence : Inf. N° 11529/A du 2.10.58)

(2) S'identifie vraisemblablement au lieutenant MOULAY ABDELKADER CHABOU, déserteur en septembre 1957, muté à TUNIS en septembre 1958 (Référence : Inf. N°11529/A du 2.10.58).

المصدر:

IMPLANTATION REBELLE-15 Octobre 1958.
http://www.commandant-moussa.com/armyf.htm
.03/04/2007

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

(١) **القاضي بشير(١٩٢٧-٢٠٠٤)** اسمه الحقيقي **محمد غزو**: ولد يوم ٢٧ جويلية ١٩٢٧، بشرفة بهلول ضواحي عزازقة ببلاد القبائل، انخرط بصفة مناضل في صفوف حزب الشعب الجزائري (PPA)-المحل آنذاك –منذ سنة ١٩٤٤، وقد سمي باسم قاضي بشير قبل التحاقه بجامع الزيتونة بتونس سنة ١٩٤٧، وقبل أن يستقر فيها إلى غاية سنة ١٩٥١، حيث كان عضوًا نشطًا في صفوف جمعية طلبة حزب الشعب الجزائري بقيادة المناضل عبد الحميد مهري، كان من دعاة حتمية توحيد النضال مع الأشقاء في تونس والمغرب، ومن المؤمنين بمبدأ الشمال الإفريقي أو المغرب الكبير كان ذلك في إطار نشاطه في لجنة تحرير المغرب العربي التي جسدت الحركة الميدانية لتنسيق الكفاح في المغرب العربي بعد لقائه مع بعض المناضلين الذين كرسوا شبابهم لهذا الهدف الوحدوي تحت لواء البطل عبد الكريم الخطابي فمن المغرب نجد أمثال (الهاشمي الطود وحمادي العزيز المدعو حمادي الريفي)، ومن تونس(عز الدين عزوز ويوسف العبيدي) في طرابلس التي استقر بها بتعليمات من حزبه. كما كان على علاقة طيبة مع عبد العزيز شوشان مسؤول مكتب تونس للتسليح في طرابلس لحماسته في التعاون والتنسيق الثوري (الجزائري التونسي)، وفي هذا الإطار يعود له الفضل في ميلاد الأنوية الأولى لشبكات الإمداد بالسلاح استعدادا لاندلاع الثورة التحريرية في أول نوفمبر ١٩٥٤. إذ يعتبر في هذا المقام المؤسس الأساسي لقاعدة جهة وجيش التحرير الوطني، بعد اللقاء التاريخي الذي جمعه بأحمد بن بلة ومصطفى بن بوالعيد في طرابلس في ١٤ أوت ١٩٥٤ وهو التاريخ الرسمي لتأسيس قاعد طرابلس، وفي نفس الوقت عينه بن بوالعيد مسؤولاً عن القاعدة، كما كلف منذ سبتمبر ١٩٥٤ بمهمة بفزان مع محمد بلحاج لوضع القاعدة العسكرية لجيش التحرير المغاربي بليبيا. كان شاهدًا على الخلاف الذي وقع بين صالح بن يوسف والطاهر لسود في ربيع ١٩٥٦ حول تسيير جيش التحرير داخل تونس وكان قاضي بشير طرفًا في التوفيق بين الطرفين بطرابلس بعد مفاوضات بين صالح بن يوسف والطاهر بسود وقد بقي القاضي بشير على رأس قيادة قاعدة طرابلس اللوجيستية إلى غاية الاستقلال الوطني حيث واصل مكوثه هناك بطرابلس إلى غاية ١٩٦٣، حيث كان يمثل رئيس بعثة دبلوماسية جزائرية في ليبيا، توفي بعد معاناة لمدة ٥ سنوات من مرض سرطان البروستات، ببيته الكائن بضواحي مدينة الجزائر يوم ٣١ أكتوبر ٢٠٠٤م عن عمر يناهز ٧٧ سنة. انظر جريدة (الوطن):

De tripoli à la wilaya 1 **.Les premières armes.in- El Watan-** le 01- 11 2004 **.**

(٢) شهادة المجاهد قاضي بشير في الملتقى الوطني حول قوافل السلاح يومي ١٩ و ٢٠ مارس ١٩٩٠ (شريط فيديو بمكتبي الخاصة).

(٣) **محساس أحمد (١٩٢٣-٢٠١٣): (الأصح مهساس)** المدعو علي، ببودواو، ولد في ١٧ نوفمبر 1923، من عائلة قروية، غادر مقاعد الدراسة سنة 1940، وهو لايزال في المرحلة الثانوية، انضم إلى شبيبة حزب الشعب الجزائري في بلكور سنة 1941، أوقف لأول مرة من طرف السلطات الفرنسية بسبب نشاطه السياسي في شبيبة الحزب، في نفس السنة، تم إيقافه مرة أخرى سنة 1945، وأطلق سراحه بعد عام، عين عضوا في اللجنة المركزية لحركة انتصار الحريات الديمقراطية سنة 1947، وبعد سنة عضوا قياديا في المنظمة الخاصة. ألقي عليه القبض بعد اكتشافها سنة 1950، وفرّ من سجن البليدة رفقة أحمد بن بلة في أواخر سنة 1951، ثم هرب سنة 1952 إلى فرنسا، حيث انضم إلى اتحادية جهة التحرير بفرنسا، عين في أواخر سنة 1956 مسؤولاً سياسيًا وعسكريًا على قاعدة تونس من طرف أحمد بن بلة، وبعد مؤتمر الصومام عوض بالعقيد عمر أعمران، ثم كلف بشبكة الدعم اللوجيستيكي على مستوى أوروبا، وبعد الاستقلال شغل عدة مناصب سامية منها مدير صندوق الحيازة على الملكية والاستغلال الريفي ومدير الديوان الوطني للإصلاح الزراعي ثم وزيرًا للفلاحة والإصلاح الزراعي (١٩٦٣-١٩٦٨). وفي ٢٠ أيلول ١٩٦٤ تم انتخابه نائبًا للجزائر العاصمة ثم عضوًا في المكتب السياسي واللجنة المركزية لجهة التحرير الوطني وعضوًا في مجلس الثورة. وفي سنة ١٩٦٦ لجأ إلى فرنسا ليعود إلى أرض الوطن سنة ١٩٨١. وفي سنة ١٩٨١ تولى منصب مستشار بالشركة الوطنية للنشر و التوزيع حيث أنشأ اتحاد القوى الديمقراطية في إطار تكريس التعددية الحزبية سنة ١٩٨٩. وفي كانون الثاني الماضي عين الفقيد ضمن الثلث الرئاسي بمجلس الأمة. وافته المنية يوم الأحد ٢٤ فيفري ٢٠١٣.عن عمر يناهز ٩٠عامًا. كان المناضل الراحل أحمد محساس كاتبًا ومفكرًا ملتزمًا بالهوية العربية والإسلامية للجزائر ولمسيرة التحرير والتغيير وللتذكير أن المجاهد الراحل أحمد محساس حاصل على شهادة دكتوراه دولة في علم الاجتماع. وترك عدة مؤلفات منها نذكر منها:

- أفكار من حركة الوحدة العربية وأفاقها، ١٩٧٤.
- التسيير الذاتي في الجزائر، ١٩٧٥.
- الجزائر الديمقراطية والثورة، ١٩٧٨.
- الحركة الثورية في الجزائر، ١٩٧٩.

انظر: تاريخ الجزائر(١٨٣٠-١٩٦٢). القرص المضغوط، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة ١ نوفمبر ١٩٥٤. وزارة المجاهد ين. الجزائر.٢٠٠٢. وأيضًا: محمد عباس، **ثوار عظماء**، مطبعة دحلب، الجزائر،١٩٩١، ص 149. وأنظر كذلك: رابح خدوسي، **موسوعة الأدباء والعلماء الجزائري**، دار الحضارة، الجزائر، ٢٠٠٢.

(٤)مقابلة شخصية لي معه بمقر سكنه في العاصمة يوم ٠٤ جويلية ١٩٩٩.

(٥) **بن بوالعيد مصطفى (١٩١٧-١٩٥٦)** من مواليد في فيفري ١٩١٧ بأريس ولاية باتنة وسط عائلة ثرية ومتشبعة بالقيم الإسلامية، تلقى تعليمه الأول بمسقط رأسه ثم بمدينة باتنة أين التحق بمدرسة الأهالي "الأنديجان" كما تلقى تعليمًا بمدرسة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، هاجر إلى فرنسا سنة ١٩٣٧ وعرف عن قرب أوضاع الجزائريين هناك، وكون نقابة تدافع على حقوقهم، سنة ١٩٣٩ أدى الخدمة العسكرية الإجبارية، وأعيد تجنيد أثناء الحرب العالمية الثاني، بدأ نشاطه السياسي في صفوف حزب الشعب منذ الأربعينات إذ كان من أنشط العناصر بالأوراس، وعند نشأة المنظمة الخاصة كان له نشاط دءوب في تكوين الشبان سياسيًا وتدريبهم عسكريًا، وأنفق من ماله الخاص لتدريب وتسليح المناضلين، شارك في انتخاب المجلس الجزائري سنة ١٩٤٨ وفاز فوزًا سحيقًا لكن السلطات الفرنسية زورت الانتخابات، كان له دور كبير في إنشاء المنظمة الخاصة، وبعد أن أكتشف أمرها بدأ في توفير السلاح عن طريق شرائه من ليبيا كما ساهم في إيواء المناضلين المطاردين، أنشأ مع رفاقه اللجنة الثورية للوحدة والعمل وشارك في اجتماع الـ ٢٢ في جوان ١٩٥٤، وأصبح مسؤولاً على المنطقة الأولى (الأوراس)، كما كان عضوًا في لجنة الستة، أشرف على توزيع الأسلحة على المناضلين بنفسه. سافر سنة ١٩٥٥ إلى ليبيا لتزويد الثورة بالسلاح لكنه أعتقل في ١١ فيفري ١٩٥٥ وحوكم بالمحكمة العسكرية بقسنطينة في جوان ١٩٥٥ وحكم عليه بالإعدام. استطاع الفرار من السجن رفقة الطاهر الزبيري في شهر نوفمبر ١٩٥٥ عاد إلى قيادة الثورة وخاض معركتي إيفري البلح وأحمر خدو، واصل جهاده حتى أستشهد في ٢٢ مارس ١٩٥٦ إثر انفجار اتصال "إرسال واستقبال" مفخخ ألقته القوات الفرنسية. انظر: المتحف الوطني للمجاهد. **الشهيد مصطفى بن بواليعد**، سلسلة رموز الثورة التحريرية، الجزائر،٢٠٠١. والطاهر جبلي، **البطل الرمز مصطفى بن بولعيد**، ثعلب الأوراس، شهيد الجبل الأزرق، جريدة صوت الأحرار، العدد٩٣٠، الخميس

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

٢٢مارس٢٠٠١، الحلقة الأولى، ص٧. والعدد٩٣١، السبت ٢٤ مارس٢٠٠١، الحلقة الثانية، ص٨.

(٦) تجدر الإشارة إلى: أن قاضي بشير يعتبر أول مَنْ عين علي مسؤولاً على طرابلس ثم جاء بعده مهساس علي الذي أبعد وعين مكانه عمار بن عودة الذي سرعان ما ترك مكانه لعبد المجيد بوزبيد سنة ١٩٥٨ إلى غاية القيام بمهمة الإشراف على قاعدة تونس ١٩٥٧.

(٧) **بن بلة أحمد(١٩١٦-٢٠١٢)ولد في ٢٥ ديسمبر١٩١٦** بمغنية بالغرب الجزائري. من أسرة فلاحية، تابع دراسته الثانوية بتلمسان وأدى الخدمة العسكرية الإجبارية سنة ١٩٣٧ وأعيد تجنيده كبقية الجزائريين في الحرب العالمية الثانية، بعد انتفاضة ٨ ماي ١٩٤٥. انخرط في صفوف حزب الشعب الجزائري ثم في حركة انتصار الحريات الديمقراطية. وتدرج في عدة مناصب ومسؤوليات. ترشح في انتخابات سنة ١٩٤٨ على مستوى مدينة مغنية. أصبح مسؤولاً عن القطاع الوهراني في المنظمة الخاصة التي بدأت تحضر للعمل المسلح وخطط للهجوم على بريد وهران سنة ١٩٤٩ والذي استهدف من ورائه الحصول على المال لتمويل للعمل العسكري عين على رأس المنظمة الخاصة بعد استبعاد حسين آيت أحمد في ١٩٤٩ إلى غاية سنة ١٩٥٠ تاريخ اكتشاف المنظمة الخاصة وقد اعتقلته السلطات الاستعمارية في ١٩٥٠ وحكم عليه بالسجن لمدة ٠٧ سنوات. وفي ١٦ مارس ١٩٥٢ تمكن من الفرار من سجن البليدة، وبعد فراره التحق بالوفد الخارجي لحركة انتصار الحريات الديمقراطية بالعاصمة المصرية القاهرة، شارك في تأسيس جبهة التحرير الوطني سنة ١٩٥٤. وبعد اندلاع الثورة أصبح عضوا في الوفد الخارجي لجبهة التحرير الوطني مكلفًا بالجوانب العسكرية خاصةً تزويد الثورة بالسلاح. اختير عضوًا في لجنة التنسيق والتنفيذ التي أقرها مؤتمر الصومام وعضوًا في المجلس الوطني للثورة ١٩٥٦-١٩٦٢. وفي ٢٢ أكتوبر ١٩٥٦ ألقت عليه السلطات الاستعمارية القبض برفقة آيت أحمد الحسين، ومحمد بوضياف، ومحمد خيضر، والكاتب مصطفى الأشرف في حادثة اختطاف الطائرة. وبقي في السجون الفرنسية إلى غاية ١٩ مارس ١٩٦٢، أطلق سراحه بعد وقف إطلاق النار أيد قيادة أركان الجيش وعارض الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية التي طردها من العاصمة بفضل بومدين ،أنتخب سنة ١٩٦٢ رئيسًا للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية عُزل سنة ١٩٦٥ من طرف مجلس الثورة بقيادة بومدين ،أطلق الشاذلي بن جديد سراحه سنة١٩٨٠،وهو منذ ذلك في المعارضة ،لخص شارل هنري لافرود مساره بعد الاستقلال بهذه العبارة (رئيس قليلاً، سجن كثيرًا، منفي بلا مرارة) وافته المنية يوم ٢٠١٢/٠٤/١١ عن عمر يناهز ٩٦سنة. انظر: أحمد بن بلّة، **مذكرات أحمد بن بلّة كما أملاها على روبير ماربل**، تر: العفيف الأخضر، ط٢، منشورات دار الآداب، بيروت، لبنان، (د.ت). انظر، عاشور شرفي، **قاموس الثورة الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢)**، تر:عالم مختار، دار القصبة الجزائر، ٢٠٠٧، ص٦٧، وانظر: **تاريخ الجزائر(١٨٣٠-١٩٦٢)**.القرص المضغوط، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة ١نوفمبر ١٩٥٤. وزارة المجاهدين.الجزائر.٢٠٠٢. وأيضًا: وانظر: محمد حربي، **الثورة الجزائرية سنوات المخاض**. ترجمة نجيب عيد، صالح المثلوثي، الجزائر ١٩٩٤، ص ١٨٦.

(٨) **القاضي بشير(١٩٢٧-٢٠٠٤)** اسمه الحقيقي محمد غزّو: ولد يوم ٢٧ جويلية ١٩٢٧، بشرفة بهلول ضواحي عزازقة ببلاد القبائل، انخرط بصفة مناضل في صفوف حزب الشعب الجزائري (PPA)-المحل آنذاك– منذ سنة ١٩٤٤، وقد سمي باسم قاضي بشير قبل التحاقه بجامع الزيتونة بتونس سنة ١٩٤٧، وقبل أن يستقر فيها إلى غاية سنة ١٩٥١، حيث كان عضوًا نشطًا في صفوف جمعية طلبة حزب الشعب الجزائري بقيادة المناضل عبد الحميد مهري،كان من دعاة حتمية توحيد النضال مع الأشقاء في تونس والمغرب، ومن المؤمنين بمبدأ الشمال الإفريقي أو المغرب الكبير كان ذلك في إطار نشاطه في لجنة تحرير المغرب العربي التي جسدت الحركة الميدانية لتنسيق الكفاح في المغرب العربي بعد لقائه مع بعض المناضلين الذين كرسوا شبابهم لهذا الهدف الوحدوي تحت لواء البطل عبد الكريم الخطابي فمن المغرب نجد أمثال (الهاشمي الطود وحمادي العزيز المدعو حمادي الريفي) ومن تونس(عز الدين عزوز ويوسف العبيدي) في طرابلس التي استقر بها بتعليمات من حزبه.كما كان على علاقة طيبة مع عبد العزيز شوشان مسؤول مكتب تونس للتسليح في طرابلس لحماسته في التعاون والتنسيق الثوري (الجزائري التونسي)، وفي هذا الإطار يعود له الفضل في ميلاد الأنوية الأولى لشبكات الإمداد بالسلاح استعدادًا لاندلاع الثورة التحريرية في أول نوفمبر ١٩٥٤. إذ يعتبر في هذا المقام المؤسس الأساسي لقاعدة جبهة وجيش التحرير الوطني، بعد اللقاء التاريخي الذي جمعه بأحمد بن بلة ومصطفى بن بوالعيد في طرابلس في ١٤أوت ١٩٥٤ وهو التاريخ الرسمي لتأسيس قاعد طرابلس، وفي نفس الوقت عينه بن بوالعيد مسؤولاً عن القاعدة، كما كلف منذ سبتمبر ١٩٥٤ بمهمة بفزان مع محمد بلحاج لوضع القاعدة العسكرية لجيش التحرير المغاربي بليبيا. كان شاهدًا على الخلاف الذي وقع بين صالح بن يوسف والطاهر لسود في ربيع ١٩٥٦ حول تسيير جيش التحرير داخل تونس وكان قاضي بشير طرفًا في التوفيق بين الطرفين بطرابلس بعد مفاوضات بين صالح بن يوسف والطاهر بسود، وقد بقي القاضي بشير على رأس قيادة قاعدة طرابلس اللوجيستية إلى غاية الاستقلال الوطني حيث واصل مكوثه هناك بطرابلس إلى غاية ١٩٦٣، حيث كان يمثل رئيس بعثة دبلوماسية جزائرية في ليبيا، توفي بعد معاناة لمدة ٥ سنوات من مرض سرطان البروستات،ببيته الكائن بضواحي مدينة الجزائر يوم ٣١ أكتوبر ٢٠٠٤م عن عمر يناهز ٧٧ سنة . أنظر جريدة (الوطن):

De tripoli à la wilaya 1 .Les premières armes.in- El Watan- **le 01- 11- 2004.**

وأنظر كذلك: أعمال ملتقى مؤسسة محمد بوضياف. الجزائر ١١/١٢ماي٢٠٠١، جيش التحرير المغاربي(١٩٤٨-١٩٥٥)، الجزائر ٢٠٠١.

(٩) **بن مهيدي العربي (١٩٢٣-١٩٥٧)**: ولد الشهيد العربي بن مهيدي في سنة ١٩٢٣ بدوار الكواهي بناحية عين مليلة وهو الابن الثاني في ترتيب الأسرة التي تتكون من ثلاث بنات وولدين، دخل المدرسة الابتدائية الفرنسية بمسقط رأسه وبعد سنة دراسية واحدة انتقل إلى باتنة لمواصلة التعليم الابتدائي ولما تحصل على الشهادة الابتدائية عاد لأسرته التي انتقلت هي الأخرى إلى مدينة بسكرة وفيها تابع محمد العربي دراسته وقبل في قسم الإعداد للالتحاق بمدرسة قسنطينة.في سنة ١٩٣٩ انضم لصفوف الكشافة الإسلامية "فوج الرجاء" ببسكرة، وبعد بضعة أشهر أصبح قائد فريق الفتيان. وفي سنة ١٩٤٢ انضم لصفوف حزب الشعب بمكان إقامته، حيث كان كثير الاهتمام بالشؤون السياسية والوطنية، في ٠٨ ماي ١٩٤٥ كان الشهيد من بين المعتقلين ثم أفرج عنه بعد ثلاثة أسابيع قضاها في الاستنطاق والتعذيب بمركز الشرطة. سنة ١٩٤٧ كان من بين الشباب الأوائل الذين التحقوا بصفوف المنظمة الخاصة حيث ما لبث أن أصبح من أبرز عناصر هذا التنظيم وفي سنة ١٩٤٩ أصبح مسؤول الجناح العسكري بسطيف وفي نفس الوقت نائبا لرئيس أركان التنظيم السري على مستوى الشرق الجزائري الذي كان يتولاه يوم ذاك محمد بوضياف، وفي سنة ١٩٥٠ ارتقى إلى منصب مسؤول التنظيم بعد أن تم نقل الشهيد محمد بوضياف للعاصمة. بعد حادث مارس ١٩٥٠ اختفى عن الأنظار وبعد حل المنظمة عيّن كمسؤول الدائرة الحزبية بوهران إلى ١٩٥٣. وعند تكوين اللجنة الثورية للوحدة والعمل في مارس ١٩٥٤ أصبح الشهيد من بين عناصرها البارزين ثم عضوًا فعالاً في جماعة ٢٢ التاريخية. وقد لعب بن مهيدي دورًا كبيرًا في التحضير للثورة المسلحة، وسعى إلى إقناع الجميع بالمشاركة فيها، وقال مقولته

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الشهيرة القوا بالثورة إلى الشارع سيحتضنها الشعب، وأصبح أول قائد للمنطقة الخامسة (وهران). كان الشهيد من بين الذين عملوا بجد لانعقاد مؤتمر الصومام التاريخي في ٢٠ أوت ١٩٥٦، وعيّن بعدها عضوا بلجنة التنسيق والتنفيذ للثورة الجزائرية (القيادة العليا للثورة)، قاد معركة الجزائر بداية سنة ١٩٥٦ ونهاية ١٩٥٧. إلى أن أعتقل نهاية شهر فيفري ١٩٥٧ استشهد تحت التعذيب ليلة الثالث إلى الرابع من مارس١٩٥٧، بعد أن أعطى درسًا في البطولة والصبر لجلاديه. انظر: تاريخ الجزائر(١٨٣٠-١٩٦٢). القرص المضغوط، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة ١نوفمبر ١٩٥٤. وزارة المجاهدين.الجزائر.٢٠٠٢. وانظر: التفاصيل في موقع شبكة الانترنيت:
http://www.m-moudjahidine.dz/Histoire/images/ABBASLAGHROUR.jpg.

(١٠) **بن علا حاج محمد (١٩٢٣-٢٠٠٩)**: رائد جيش التحرير الوطني وعضو المجلس للثورة الجزائرية (1962). ولد ببودان، بالقطاع الوهراني في عائلة فقيرة جدًا، غادر المدرسة بعد حصوله على شهادة التعليم الابتدائي. عمل منذ سن الرابعة عشر واشتغل في جميع المهن التي توفرت أمامه: مناول في مصنع للعجائن الغذائية ثم سمسار ثم ميكانيكي ثم حاجب محام، انخرط في تنظيم شبيبة حزب الشعب الجزائري منذ 1937 وإبان حكومة فيشي نراه في "ورشات الشبان" بعد إنزال الحلفاء انخرط جنديًا وشارك في بصفة ضابط صف في الجيش الفرنسي في الحملة العسكرية في إيطاليا وفرنسا وألمانيا (1943-1945) مسئول حي في حزب الشعب الجزائري بوهران، اتصل به بن بلة للانضمام إلى المنضمة الخاصة (1948)، حُكم عليه بثلاث سنوات سجنًا سنة 1951، إثر اكتشاف المنظمة وتفكيكها. وما أن أفرج عنه حتى التحق بالمقاومة وأصبح نائبا لبن مهيدي (المنطقة الخامسة، بمدينة وهران). اعتقل يوم 16 نوفمبر1956، وأفرج عنه في 1960، عين رائدًا في جيش التحرير الوطني منذ سبتمبر 1961، ثم عضو المجلس الوطني للثورة الجزائرية (ماي-جوان1962)، ثم عضو المكتب السياسي المتشكل في تلمسان. بعد استقالة فرحات عباس في أوت 1963 تولى رئاسة الجمعية الوطنية التأسيسية. اعتقل في 19 جوان 1965، وسجن ثم وضع رهن الإقامة الجبرية قبل أن يفرج عنه (1968) توفي يوم ٢ماي ٢٠٠٩. أنظر، عاشور شرفي، **قاموس الثورة الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢)**، تر: عالم مختار، دار القصبة الجزائر، ٢٠٠٧، ص٧٥. وانظر كذلك: محمد الشريف ولد الحسين، **عناصر للذاكرة**. حتى لا أحد ينسى (من المنظمة الخاصة ١٩٤٧ إلى استقلال الجزائر١٩٦٢، دار القصبة.الجزائر، ٢٠٠٩، ص١٠١.

(١١) **بوصوف الحفيظ (١٩٢٦-١٩٧٩)** ولد عبد الحفيظ بوصوف في مدينة ميلة بجي الكوف لأب يُدعى خليل وأم اسمها زهيرة سعود، كانت عائلته الفقيرة تمتهن الفلاحة. التحق بوصوف بالمدرسة الفرنسية في سن الثماني سنوات تقريبًا، حيث زاول دراسته فيها وتحصل على الشهادة الابتدائية، انخرط في صفوف حزب الشعب بمدينة ميلة وأسس بها خلايا تضم مجموعة كبيرة من مناضلي المدينة ومنهم لخضر بن طوبال وعنان دراجي، كان بوصوف يجتمع بالمناضلين بمنزله، الذي كان ملجأ لمختلف الوجوه الثورية والسياسية التي فجرت ثورة ١٩٥٤. وفي سنة ١٩٤٤ سافر إلى قسنطينة للعمل في غسالة كانت ملكًا لأحد المعمرين. عند انضمامه في حزب الشعب الجزائري بقسنطينة تعرف على محمد بوضياف والعربي بن مهيدي وبن طوبال وغيرهم. عند اندلاع الثورة الجزائرية عين نائبا للعربي بن مهيدي بالمنطقة الخامسة وهران، مكلفًا بناحية تلمسان. في سنة ١٩٥٠ تحول إلى العمل السري أولاً في مدينة سكيكدة، ثم في منطقة وهران حيث لم يكن معروفًا لدى المصالح الفرنسية ولا ملاحقًا من طرفها. بعد مؤتمر الصومام أصبح عضوًا في المجلس الوطني للثورة الجزائرية، عُين وزير للاتصالات العامة والتسليح في الحكومة المؤقتة. أسس جهاز المخابرات الجزائرية سنة ١٩٥٧ ولعب دورًا كبيرًا في تكوين إطارات في هذا المجال حتى لقّب بأب المخابرات الجزائرية، لقد استطاع جمع ٨ مليارات فرنك فرنسي قديم في عهد الثورة الجزائرية بفضل حنكته ودهائه، مقابل تجارته في الاستعلامات الدولية، حيث باع معلومات للولايات المتحدة، والاتحاد السوفييتي، والصين، واليابان، وهذه المعلومات كانت تخص شئونًا دولية لهذه البلدان مصلحة فيها، وهناك إحدى عملياته البارعة إذ أنه كشف أحد عملاء المخابرات الأميركية في الجزائر إبان الثورة، وبعد استنطاقه تحصل منه على معلومات مهمة تتعلق ببعض الوزراء العرب العملاء لهذه الوكالة، فأخبر حكوماتهم العربية بذلك وتأكدت من صحة هذه المعلومات بعد تحقيقاتها حول الأشخاص المشار إليهم. أما قصة سكرتيرة في الناتو فهي واحدة من العمليات الناجحة لجهاز المخابرات الجزائرية في وقت الثورة الجزائرية تمثلت في تجنيد سكرتيرة فاتنة تعمل لدى جنرال كبير في حلف الناتو للقيام بتجنيده وقد كان الهدف إيصال أجهزة اتصال حديثة لجهاز الإشارة لجيش التحرير الوطني الجزائري بهدف الاتصال بين الوحدات، وقد تمكن رجال عبد الحفيظ بوصوف من الحصول على الأجهزة وفي العديد من المرات التجسس على الاتصالات بين الوحدات الفرنسية واكتشاف الكثير من أسرار الجيش الفرنسي هذه العملية تمت بعد عملية السفينة اليونانية وإعدام اليوناني الخائن. لقد أسس عبد الحفيظ جهاز مخابرات قوي للثورة كما أنه استطاع تجنيد بعض الوزراء في الحكومة الفرنسية لصالح ثورة الجزائر من بينهم ميشال دوبري الذي كان رئيس الوزراء في حكومة شارل ديغول ووزير الاقتصاد فوركاد ووزير الفلاحة إيدغار بيزاني وشخصيات أخرى لها صلة بالحكومة. وأوناسيس المليونير اليوناني الذي تزوج فيما بعد بأرملة الرئيس الأمريكي الراحل جون كيندي. توفي عبد الحفيظ بوصوف في ٣١ ديسمبر ١٩٧٩ في باريس، فرنسا إثر إصابته بنوبة قلبية مفاجئة، وخصصت الحكومة الجزائرية طائرة خاصة لنقل جثمانه إلى الجزائر. انظر: **تاريخ الجزائر(١٨٣٠-١٩٦٢)**. القرص المضغوط، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة ١نوفمبر ١٩٥٤. وزارة المجاهدين. الجزائر. ٢٠٠٢. وانظر كذلك: **موسوعة**(wikipedia) على موقع شبكة الانترنيت:http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8.

(١٢) يوسف مناصرية، **تمركز قوات جيش التحرير الوطني على الحدود الجزائرية المغربية من خلال الوثائق الفرنسية (١٩٥٦-١٩٦٠)** في مجلة عصور، يصدرها مخبر البحث التاريخي، مصادر وتراجم، عدد ٦-٧، جامعة وهران، جوان- ديسمبر ٢٠٠٥، ص ٥٢.

(13) Mohamed Guentari, *Organisation politico Administrative et militaire de la révolution Algérienne(1954-1962)* V2, T2, Alger, 2002, P.642-643.

(١٤) محمد قنطاوي، **الحدود الغربية أثناء الثورة التحريرية في جمعية الجبل الأبيض لتخليد مآثر الثورة بتبسة**، دور المناطق الحدودية إبان الثورة التحريرية، مطبعة قرفي، باتنة ١٩٩٩، ص١٢٨.

(15) Mohamed Guentari, Op.Cit, P.645 -646.

(١٦) زكي مبارك، **أصول الأزمة في العلاقات المغربية الجزائرية (نصوص، شهادات ووثائق، صور)**، ط١، دار أبي رقراق، الرباط ٢٠٠٧، ص ١٦٢-١٦٣.

(١٧) محمد مصطفى طالب، **من أيام حرب التحرير (١٩٥٤-١٩٦٢)**، إصدارات بن خلدون تلمسان- تلمسان ٢٠٠٣. ص٣٧. وللمزيد من التفاصيل حول: قواعد جهة وجيش التحرير الوطني على الحدود الغربية في المغرب (٢٥جويلية١٩٥٨). انظر نص الوثيقة الأرشيفية في الملحق رقم (٠١): بعنوان: *CAMP F.L.N. Au Maroc -25 Juillet 1958.*
http://www.commandant-moussa.com/armyf.htm (٢٠٠٧/٠٤/٠٣)

ISSN: 2090 – 0449

(١٨) انظر كذلك: انتشار وتوزيع الثوار الجزائريين على الحدود الغربية مع المغرب ١٥ أكتوبر ١٩٥٨. في نص الوثيقة الأرشيفية في الملحق رقم (٠٢) بعنوان: *IMPLANTATION REBELLE-15 Octobre 1958.*
-http://www.commandant-moussa.com/armyf.htm ٢٠٠٧/٠٤/٠٣.
وأيضًا: محمد مصطفى طالب، المصدر السابق، ص٤٣-٤٤.

(١٩) المرجع نفسه، ص ٤٤، ٤٥.

(٢٠) يوسف مناصرية، **تمركز قوات جيش التحرير الوطني على الحدود الجزائرية المغربية من خلال الوثائق الفرنسية**، المرجع السابق، ص ٥٥-٥٦.

(٢١) المرجع نفسه، ٥٦.

(٢٢) يوسف مناصرية، المرجع السابق، ص ٥٦.

(23) Mohamed Zerguini, Une vie de combat et de lutte, édition El Nahda, Alger, 2000, P. 120.

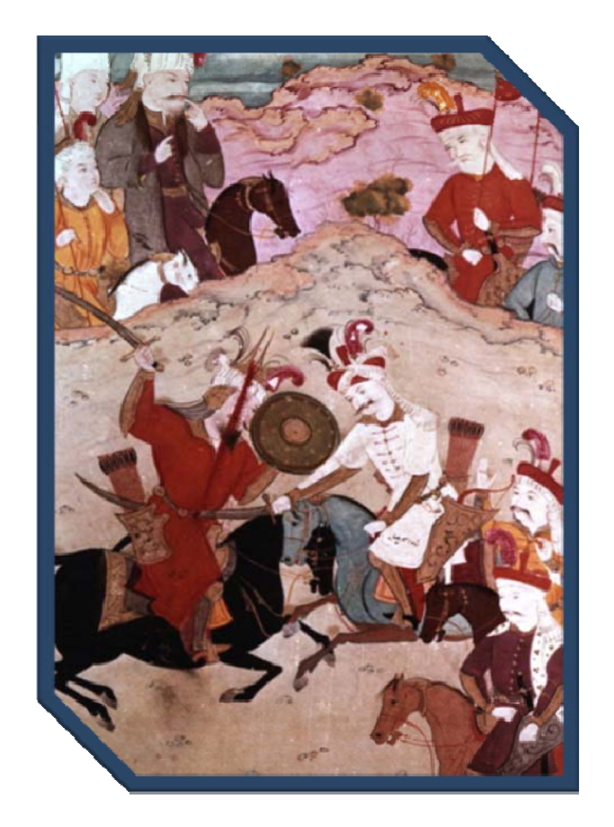
(٢٤) حديث المجاهد الكومندان الحاج الأخضر، الولاية الأولى في معركة التحرير، المجاهد عدد ٤٢- ١٨ ماي ١٩٥٩، ص ٦-٧.

(٢٥) نفسه، ص٥٥، كانت قيادة الحدود المغربية تقوم بدور مماثل للقاعدة الشرقية كمخزن للسلاح بالتعاون مع الولاية الخامسة التي كانت تكلف أحيانًا بنقل حصص من السلاح إلى الولايتين الرابعة والسادسة.

(٢٦) أكبر حصة من الأسلحة المسترجعة كانت خلال عملية سوق الأربعاء، وقد قدرها التقرير بـ (٢٠٤) قطعة حربية، ومليون ونصف خرطوشة.

(٢٧) للمزيد من التفاصيل انظر، التقرير المفصل الذي أعدته وزارة التسليح والاتصالات العامة في (٢٣ صفحة) حول الوضعية العسكرية في الداخل بخصوص التسليح. المركز الوطني للأرشيف.رئاسة الجمهورية. الجزائر.
microfiche- 36-8.12.(sd).

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الصدام العثماني الصفوي في تشالديران
الدوافع والآثار



عبد الحفيظ دحدح

أستاذ مكون في التعليم الثانوي
باحث في التاريخ الحديث والمعاصر
ولاية برج بوعريريج – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الحفيظ دحدح، الصدام العثماني الصفوي في تشالديران: الدوافع والآثار.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١١٤ – ١٢٠.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

تمثل العلاقات العثمانية الصفوية خلال النصف الأول من القرن (العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي) حلقة من حلقات الصراع المذهبي، السُني- الشيعي الذي يزداد شراسة، ويستنزف قوى الأمة حَيال قضاياها المصيرية. فلقد كان للدولة العثمانية خلال هذه الحقبة - بعد أن تحوّلت من إمارة على الحدود البيزنطية إلى قوة إقليمية، ثم إلى دولة عالمية - وزنها السياسي على الساحة، ودورها الفاعل المركزي في العالم الإسلامي. وهي دولة تبنّت رسميًا مذهب أهل السُنّة. وهو ما كان يقتضي منها الدفاع عن المذهب السُني، واحتواء التمدد الشيعي الذي فرضه الصفويون في محيطها، واجتهدوا لتوسيع دائرته. وبالمقابل كانت الدولة الصفوية، منذ ظهورها وتبنيها رسميًا للمذهب الشيعي الاثنى عشري، تمثل نموذجًا واضحًا للدولة المذهبية في العصر الحديث، ومن ثَمَّ تأتي أهمية الدولتين باعتبارهما آخر الدول الإسلامية الكبرى التي أعلنت ارتكازها على الشريعة الإسلامية. ويبدو أن هذه السِّمة هي التي أدّت إلى التباين والاختلاف، بل وإلى التصادم في كثير من المواقع، أهمها وأخطرها، معركة تشالديران، والتي كانت مدفوعة بجملة من المُحرّكات، وخلفت الكثير من الآثار على مستوى الدولتين والمحيطين القريب والبعيد.

مُقَدِّمَة

لم تكن العلاقات العثمانيّة الصفويّة لتحظى باهتمام الباحثين العرب، لولا ارتباطها الوثيق بأسباب تحوُل استراتيجية التوسع العثمانيّ من الجهة الأوربية نحو الشرق، حيث ساهم نشوء الدولة الصفوية في شرق الدولة العثمانية في تبني العثمانيين لهذه الاستراتيجية. وأيضًا بوصفه يمثل بداية التاريخ العربي الحديث، الذي قابله آنذاك بداية عصر النهضة في أوربا. وهو توجُه استراتيجي أدّى إلى الصدام المباشر بين قوتين إسلاميتين كبيرتين هما: الصفويّون في فارس والعراق والعثمانيون في الأناضول والبلقان. إلى جانب أن هذا الصدام أدّى إلى انهيار دولة المماليك في مصر وبلاد الشام والحجاز. وكانت معركة تشالديران من المعارك الفاصلة في تاريخ العلاقات العثمانية الصفوية، وأهم المحطات في تاريخ العلاقات السياسية والمذهبية السُنية- الشيعية بين الأناضول وبلاد فارس.

أولاً: الدولة الصفوية

ظهرت الأسرة الصفويّة[١] في ظروف تاريخية تميزت باحتدام الصراع السياسي بين مختلف مُكونات المنطقة السياسية في مدينة أردبيل،[٢] لكنها تمكنت خلال مدة قصيرة من قيادة جموع المريدين على رأس طريقة صوفيّة جديدة خرجت من تحت عباءة الشيخ تاج الدين إبراهيم الكيلاني؛[٣] حينما تَلمَذَ مؤسسها صفي الدين على يده وتزوج ابنته،[٤] فاستثمر منزلته الدينية بوصفه أشهر القيادات الصوفية في ظروف الغزو المغولي لإيران، وغياب المرجعية السياسية التي بإمكانها قيادة الناس، ثم ورث الطريقة وأتباعها،

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

وأضاف إليها بعض الطقوس والتنظيمات لصوفية التي ضمنت لها الانتشار والتمدد في المناطق المجاورة، وبعد وفاته؛ ورث أولاده زعامة الطريقة.

كان التطور الأهم لهذه الطريقة بداية احتكاكها بالسلطات الحاكمة والتأثير فيها، منها ذلك اللقاء الذي تم بين الشيخ علاء الدين-أحد أحفاد الشيخ صفي الدين - وتيمورلنك،(٥) الذي مَرَّ بأردبيل، راجعًا مُنتصرًا على السلطان العثماني بايزيد الثاني في معركة أنقرة سنة (٨٠٤هـ/١٤٠٢م)، وبرفقته أعدادا هائلة من الأسرى الأتراك. فلما لقِيَهُ علاء الدين طلب منه إطلاق سراح الأسرى الذين كانوا معه، فلبى تيمورلنك طلبه، فأصبح جزء من هؤلاء من أخلص أتباعه. والجزء الآخر منهم سمح لهم بالعودة إلى ديارهم في الأناضول، ليكونوا دُعاة لطريقته.(٦) إذ كلّفهم بنشر المذهب الاثنى عشري في أرجاء الأناضول.(٧) زيادة على الدعم الهائل الذي قدمه تيمورلنك إلى الطريقة بإعطائها إقطاعات واسعة(٨) فزادها رسوخا وقوة خلال عهد شيخها التالي إبراهيم، الذي تمتع بسطوة مالية أثرت في تقدم الطريقة واتساع نفوذها المعنوي والمادي.

ولعل الفعل الأبرز الذي طرأ على الطريقة هو تحولها إلى الدعوة السياسية ابتداء من عهد الشيخ جنيد. فبدأ أتباعه يلقبونه "سلطان"، بسبب نشاطه العسكري، والغنائم التي حصل عليها في غزواته للقوى النصرانية المجاورة. فضلاً عن اقترانه بأخت أوزون حسن(٩) سُلطان القره قوينلو،(١٠) في محاولة لكسبه وتجنيد أتباعه في صراعه ضد القوى الإقليمية. والتحول الآخر الذي شهدته الطريقة دخولها النهائي مرحلة العسكرة في عهد حيدر بن جنيد(١١) وتأسيسه تنظيم القزلباش(١٢) العسكري، مستفيدا من دعم خاله أوزون حسن ورعايته له. لكن بعد وفاة أوزون حسن، توالت المحن على الأسرة وأتباعها.

استفاد الشاه إسماعيل(١٣) بن حيدر -حفيد الشيخ صفي الدين- من الوهن الذي أصاب دولة الآق قوينلو نتيجة الحروب الداخلية بين أمرائها، وما أصاب البلاد من فوضى وانعدام الأمن. وبعد معارك خاضها ضدهم، فُتحت أمامه الطريق نحو تبريز.(١٤) ودخلها في سنة (٩٠٦هـ/١٥٠١م). ليبدأ عصر الدولة الصفوية، ومعه تصبح إيران طرفًا هامًا في المعادلات السياسية في المنطقة والعالم. بيد أن هذه الدولة كانت مطوّقة بدول سنية، من الشمال الغربي العثمانيون ومن الشرق الأوزبك، ومن الغرب المماليك. وهو واقع جغرافي ومذهبي كان سيؤدي - لا محالة - إلى التصادم.

ثانيًا: معركة تشالديران

بعدما فرغ السلطان سليم الأول(١٥) من مشاكله مع إخوته حول العرش، عقد الصلح مع جيرانه الأوربيين، وأمر بتجنب أي احتكاك عسكري مع دول أوربا؛ فمنع ضباط البحرية من مهاجمة السفن الأوربية.(١٦) ثمّ قام بحصر عدد الشيعة المنتشرين في الولايات المتاخمة لبلاد الصفويين بشرق الأناضول، وقتلهم جميعًا.

ويقال إن عددهم كان حوالي ٤٠ ألفًا من القزلباش،(١٧) ردًا على مجازر الصفويين للسنة في تبريز، وأذربيجان، والعراق، وأيضًا حتى يقضي على أي تمرد قد يستغل انشغاله بحرب الشاه إسماعيل.

جمع السلطان سليم الأول رجال الحرب والعلماء والوزراء في مدينة أدرنة في ١٩ من المحرم (٩٢٠هـ/ ١٦ مارس ١٥١٤م)، وذكر لهم خطورة إسماعيل الصفوي في إيران، وأنه اعتدى على حدود الدولة العثمانية، وعامل بعنصرية أهل السنة في دولته، ويجب الدفاع عن إخوانهم. ولهذا يرى ضرورة الجهاد المقدس ضد الدولة الصفوية. وهو ما جعل من حملته تلك تحمِلُ طابعًا جهاديًا وصِفَةَ الحرب المُقدّسة.(١٨) ولم يجد السلطان العثماني صعوبة في إقناع الحاضرين بضرورة محاربة الصفويين، وخرج بعد ثلاث أيام من هذا الاجتماع على رأس جيش كبير من أدرنة إلى إسطنبول متجهًا إلى شرق الأناضول. اختار الشاه إسماعيل منطقة تشالديران(١٩) بهدف جَر القوات العثمانية المتفوقة عددًا وعدةً إلى معارك مُباشرة يتداخل فيها الطرفان، فَيَفقِدُ سلاح المدفعية والأسلحة النارية العثمانية قيمتها. ووصل الجيش العثماني إلى مكان المعركة مُتعبًا، ونصح بعض الوزراء السلطان سليم بمنح الجنود قسطًا من الرّاحة، لكن الدفتردار أصرّ على خوض المعركة حينها صاح سليم في الجُندِ قائلاً: "هذا هو الرجل الوحيد الذي يُحسِنُ النُصحَ".(٢٠)

في 2 رجب (٩٢٠هـ/٢٣ أوت ١٥١٤م)(٢١) وقع الصّدام بين القوتين العثمانية والصفوية في تشالديران، وحقق الصفويون النصر في بداية النّزال. غير أنّ شروع الإنكشارية في الرَّمي بالنَّار واستخدام المدفعية قلب الوضع لصالح العثمانيين. و "لم يَنجُ منهم إلا من طوّل الله عُمره، فانهزم الأعاجم ونالوا منهم ما أرادوا من القتل والنهب والأسر وما نَجا كبيرُهُم إلا بجهد جهيد".(٢٢) حيث أُصيب الشاه بعد سقوطه من فرسه، وكاد أن يقع بيَدِ العثمانيين أسيرًا، لولا أنْ أسْرع بعض جنوده لإنقاذه.(٢٣) تحقق الانتصار العثماني بفضل ضخامة الجيش من حيث العدد، وامتلاكه للسلاح الناري(٢٤) الذي لم يكن يعرفهُ الصفويون.(٢٥) ويبدو أنّ الحماسة في خوض هذه الحرب المقدسة، وهزيمة الخارجين عن الدّين - وفق ما كان يُشير إليه السلطان سليم في رسائله التي بعث بها إلى الشاه إسماعيل - هي أسباب إضافية قادت إلى هذا النصر.

دخل السلطان سليم مدينة تبريز في يوم ١٤ رجب (٩٢٠ هـ / ٤ سبتمبر ١٥١٤م) وتُليت الخطبة في المساجد باسمه وفق المذهب السُني.(٢٦) واستولى على خزائن الشاه وأرسلها مع العمال المَهَرة وأصحاب الحرف والصناعات والخطاطين ونسّاجي السجّاد إلى استانبول.(٢٧) ومكث في تبريز ثمانية أيام للرّاحة لاستئناف مُطاردة فلول الصفويين لكنه لقِيَ مُعارضة من لَدُن الجُند بسبب نَقُص المُؤن بفعل سياسية الأرض المحروقة التي انتهجها الشاه، وأيضًا قُرب فصل الشتاء وعدم امتلاك الجنود للألبسة المُناسبة لهذا الفصل.(٢٨) وعلى الرغم من الهزيمة المدوية التي لحقت بالشاه إسماعيل- والتي كسرت ذلك الإيمان القوي بالشاه من من لدن

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

أتباعه، وصورة التقديس والقدرات الخارقة التي كانت رائجة عنه، واهتزت تلك العلاقة الوثيقة بين الطرفين[٢٩]- فإنها لم تحسم الصراع لصالح العثمانيين،[٣٠] وظل كل طرف يتربص بالأخر، وينتهز الفرصة للانقضاض عليه.

إن الانتصار الحاسم الذي حققه سليم الأول على الصفويين في جالديران جَمّد نشاط الدولة الصفوية تجاه العثمانيين لمدة (١٩) سنة؛[٣١] كما شكّل منعطفًا في وضع الحدود السياسية للدولتين. فبعد هذه المعركة، أصبح الطريق سالكًا أمام العثمانيين للسيطرة على الكثير من الأقاليم، وإلحاقها بسُلطتهم؛ بالإضافة إلى تغيير الكثير من حكام الأقاليم لولائهم من الصفويين إلى العثمانيين. لقد تركت الهزيمة التي لقيها إسماعيل الصفوي آثارًا قاسية في نفسه، ولم يكن قد لحقت به هزيمة قبل ذلك بحجم هزيمة تشالديران، فانصرف إلى العزلة، وغَلَبَ عليه اليأس والكآبة،[٣٢] وارتدى لباسًا أسودَ اللون، ووضع على رأسه عمامة، وكتب على أعلامه السوداء كلمة "القصاص"، وانصرف إلى مُعاقرة الخمر حتى أدمنها.[٣٣] غير أن وفاة السلطان سليم الأول المفاجئة أنْعَشَت فيه الرغبة في الانتقام من العثمانيين من جديد. لكنّ الموت اغتال أمنياته فمات متأثرًا بالسُل وعمره سبعة وثلاثون عامًا في ١٨ رجب (٩٣٠هـ/٣١ مايو ١٥٢٤م)؛ على مَقرُبة من أذربيجان و دُفن في أردبيل- المدينة التي بدأت منها الدعوة الصفوية - إلى جوار أجداده.[٣٤]

ثالثا: دوافع الصِدَام في تشالديران

إن السلوك الانتقامي الذي صاحب الحروب العثمانية الصفوية، وعمليات القتل المُتبادل للسكان على أساس مذهبي وطائفي، وانتشار حركة الإفتاء على مُقاتلة الطرف الآخر، قد يبدو معه أنّ المذهب هو مُبرّر الصراع و مُحرّكهُ بين الطرفين؛ العثماني السُني، والصفوي الشيعي - وعلى أيّ حال - يمكن ضبط وتحديد عوامل الصراع رغم تداخلها وتشابكها في ثلاثة مستويات:

١/٣- الدافع السياسي:

كان السلطان سليم يُؤمن بقوة بأنّ استقرار الأناضول لا يمكن أن يتحقق إلا بكسر شوكة الشاه إسماعيل؛ ومن وراءه المذهب الذي تأسست على أساسه الدولة الصفوية، فيُصاب أتباعه بالارتباك.[٣٥] وهذا على الضّد من سياسة والده السلطان بايزيد الثاني (٨٨٥-٩١٧هـ / ١٤٨١-١٥١٢ م)، والتي بُنيت على مُهادنة الشاه، والعمل على احتواء طموحاته المذهبية والسياسية. ولهذا كان منطقيًا أن يتحوّل التركيز العثماني إلى الجهة الشرقية حيث تعيش الأكثرية المُسلِمة، والتي يمكن الاعتماد عليها في تحقيق الوحدة الإسلامية التي كان يرنو إليها السلطان سليم الأول.[٣٦] وكانت الدولة الصفوية بالنسبة لهُ تُشكل حاجزًا أمام طموحاته؛ كما أنها أضحت تشكل فاصلاً سياسيًا وحضاريًا ومذهبيًا بين العثمانيين والمجال الجغرافي الأصلي الذي انطلق منه الأتراك، منذ أن بدأ انسيابهم نحو بلاد فارس والأناضول.[٣٧]

في الجهة الأخرى؛ قرّر الشاه إسماعيل العمل بكل الوسائل لتوسيع نفوذه السياسي في شرق الأناضول،[٣٨] لزيادة الرقعة الجغرافية لدولته، "فقد فَرض التشيُع على السكان من أجل بناء الدولة."[٣٩] فكان بإمكانه - في أي وقت - أن يُحرّك أنصارهُ من الشيعة في الأناضول للتمرد على السلطة المركزية العثمانية؛[٤٠] رغبةً منه في توسيع نطاق الدولة الصفوية الجغرافي باتجاه المواقع الاستراتيجية.[٤١] ولهذا اشتد الصراع السياسي بين القوتين العثمانية والصفوية للسيطرة على المنطقة لتحقيق الطموحات السياسية وبناء إمبراطورية - تنفرد بقيادة المنطقة - على حساب الدولة الأخرى.[٤٢]

٢/٣- الدافع الاقتصادي:

أدت أهمية مادة الحرير إلى نمو ورواج صناعتها في أوربا، وتَحَوُل تجارتها إلى أساس التبادل التجاري العالمي ومصدر الثروة الرئيسي في الاقتصاد.[٤٣] وكانت بلاد فارس هي المصدر الأساسي للحرير الخام.[٤٤] وقد أدركت الدول المعنية بهذه التجارة، خاصةً الدولتين الصفوية والعثمانية الأهمية الاستراتيجية لهذه التجارة.[٤٥] فأضحت المناطق المُنتجة للحرير في بلاد فارس هدفًا حيويًا للعثمانيين.[٤٦] لقد سعى السلطان سليم الأول - وفق استراتيجية الدولة العثمانية الجديدة - للوصول إلى الهند؛ للتحكم في الطرق التجارية ومنافسة البرتغاليين.[٤٧] ونتج عن التوسع العثماني في الشرق، تزايد الضغط على الدولة الصفوية، وسيطرة العثمانيين- وبشكل كامل- على الطريق التجاري المحوري للحرير: تبريز- حلب- بورسة.[٤٨] وقد ترافق هذا التوجه الاقتصادي العثماني مع ظُهُور مشاكل تجارية عميقة، كانت الدولة تتعرض لها، نتيجة تحوُل التجارة من البحر المتوسط إلى المحيطين الأطلسي والهندي،[٤٩] بعد اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح. وهو واقع اقتصادي قابله ازدياد كبير في عدد سكان الدولة. الأمر الذي أدى إلى عجز في سدّ حاجيات المجتمع من القمح؛ فارتفعت الأسعار، ممّا تطلب البحث عن مصادر جديدة لزيادة مساحة الإنتاج الزراعي.[٥٠]

وللتدليل على أهمية تجارة الحرير في الاقتصاد العالمي، ومدى حيويتها بالنسبة للاقتصاد الصفوي من جانب وإدراك العثمانيين لمدى فعالية هذه الأداة في الضغط على خُصومهم الصفويين، بُغية تحقيق هدفهم السياسي المتمثل في الحدّ من تأثيرهم في المنطقة واحتواء طموحاتهم. بعد أن فشلت الحملات العسكرية في القضاء على دولتهم، و إنهاء أمرهم نهائيًا من جانب آخر؛ نوردُ الجدولين التاليين، يمثل الجدول الأول العائدات المالية الناتجة عن تجارة الحرير، والثاني يمثل حجم عائدات الضرائب الناتجة عن تجارة الحرير في بورسة.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الجدول الأول:[٥١] العائدات المالية الناتجة عن تجارة الحرير

السنة	مجموع العائدات (الوحدة : ملايين الأقجات)
١٤٨٧	٦.٠٠
١٥٠٨	٥.٤٥
١٥١٢	٧.٣٥
١٥١٣	٧.٣٠
١٥٢١	٢.١٠
١٥٢٣	٣.٠٠
١٥٣١	٣.١٠
١٥٤٠	٢.٩٠
١٥٤٢	٣.٨٠

الجدول الثاني:[٥٢]
حجم عائدات الضرائب الناتجة عن تجارة الحرير

السنة	مجموع العائدات (الوحدة : الدوقية الذهبية، عملة البندقية)
١٤٨٧	٤٠ . . .
١٥٠٨	٣٣٠٠٠
١٥١٢	٤٣٠٠٠
١٥٢١	١٣٠٠٠
١٥٥٧	٢٤٠٠٠

٣/٣- الدافع المذهبي:

قبل ظهور الدولة الصفوية، كان الأناضول وبلاد فارس يُشكلان مجالاً ثقافيًا واحدًا، عاش فيه السُنة والشيعة في سلام. لكن بظهور الشاه إسماعيل وتبنيه لسياسة نشر المذهب الشيعي بين القبائل التركية، أثار السُنة والسلطة السياسية العثمانية.[٥٣] كان الأمير سليم - حاكم طرابزون في عهد والده بايزيد الثاني - يُراقب أنصار الشاه إسماعيل، وهم ينشرون المذهب الشيعي في أرجاء الدولة، إلى الحدّ الذي تغلغل فيه هذا المذهب بين الأمراء العثمانيين.[٥٤] ولهذا نجد أنّ الحركة المذهبية التي أطلقها الشاه إسماعيل أثارت السلطة والمجتمع على حدٍ سواء داخل الدولة العثمانية. إذ أنّ تَديُن العثمانيين وغيرتهم على الإسلام كان دومًا دافعًا ومُحرّكًا لفتوحاتهم في أوربا؛ فاعتبروا الوقوف في وجه التمدَد المذهبي الصفوي جهادًا مقدسًا في سبيل الله.[٥٥]

تولّى علماء الدولة العثمانية تعبئة الناس لمواجهة الصفويين دفاعًا عن السُنة وكشف خروج هؤلاء عن الدين ومُروقهم عنه. حيث أصدر شيخ الإسلام ابن كمال باشا فتوى، كفّر فيها الصفويين، مُعتبرًا التشيُع مُخالفة لجماعة المسلمين وأوْجَبَ قتالهم، واعتبرهُ غزوةً. وقد استخدم الشيخ في فتواه أدلة شرعية من القرآن والسُنة النبوية.[٥٦] كما اعتبر المفتي الكبير الشيخ الجمالي في فتواه أنّ حرب الصفويين "شرعية، بل واجبة، وقتل شيعي واحد يُقرِّبُ إلى الله أكثر من قتل سبعين مسيحيًا".[٥٧] ويبرز الدافع المذهبي أيضًا بوضوح لدى السلطان سليم في رسالته إلى قانصوه الغوري[٥٨] قبيل حملته على مصر والشام. حيث يُذكِرُهُ بما آل إليه مصير الصفويين بعد معركة تشالديران، ويُحَدِد بعض أسباب حربه ضدهم، فقد كانوا وفق قوله "أسوأ من الكفار مآلاً في الضلالة والخَسار. لأن غيرهم من الكفرة كثيرًا ما يُؤمن ويُذعِنُ لشعائر الإسلام، والباقي على كفره يقنع ببقائه على دينه، ولا يطمع في إبطال الإسلام وتوهينه بخلاف هؤلاء الملاحدة".[٥٩] وفي مُقابل هذه المواقف الدينية العثمانية، استصدر الشاه إسماعيل من المؤسسة الدينية الصفوية وعلمائها فتاوى، تحُثُ على قتال العثمانيين، وتُبيّن أنّ قتالهُم من أعظم الجهاد.[٦٠]

رابعًا: آثار الصِدَام في تشالديران

كانت السياسة الصفوية عائقًا أمام العثمانيين، إذ أضحت سببًا في تشتيت النشاط العثماني بين الشرق والغرب، مما قلّل من فاعليته في الكثير من القضايا التي تميزت بها هذه الفترة من التاريخ الإسلامي.

١/٤- دولة المماليك:

إن استيلاء العثمانيين على مصر والشام والعراق واليمن، لم يكن في حقيقته سوى مرحلة من مراحل الصراع الصفوي العثماني[٦١] الذي تجلى بقوة في معركة تشالديران. هذا على الرغم من أن المماليك كانوا على عداوة مع الصفويين مذهبيًا، وأيضًا لتحالف الشاه إسماعيل مع البرتغاليين أعدَاءِهِم في البحر الأحمر. إلا أنهم انتظروا أن تتحطم إحدى القوتين بيد الأخرى،[٦٢] فقد كانت سياستهم حينها ترمي إلى ترك القوتين العثمانية والصفوية تصطدمان ببعضهما لتخفيف الضغط على دولتهم.[٦٣]

يُذكر بأن المماليك راسلوا الشاه سرًا لعقد تحالف ضد السلطان سليم الذي عَلِم بشأن ذلك التحالف، حيث أنه "في الوقت الذي عرض فيه سليم على قانصوه الغوري إقامة تحالف مشترك ضد إسماعيل الصفوي، رفض السلطان الغوري هذا العرض واكتفى بموقف المتفرج، لا بل أرسل إلى الشاه إسماعيل الصفوي ... سِرًا لعقد تحالف ضد السلطان سليم، وقد وصلت أخبار هذا التحالف إلى سليم".[٦٤] بل إنّ تسيير حملة المراقبة المملوكية نحو الحدود العثمانية كان مبنيًا على اتفاق مُسبق مع الشاه إسماعيل.[٦٥] إذ قصد قانصوه الغوري حلب لمساعدة الشاه إسماعيل متظاهرًا برغبته في إصلاح العلاقات بين العثمانيين والصفويين.[٦٦]

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



٢/٤- الفتوحات العثمانية:

إنّ من أهم الأسباب التي أدّت إلى تراجع الفتوحات العثمانية، ثمّ تردي أوضاع الدولة، وتحولها من القوة إلى الضعف، هو الحروب العثمانية الصفوية، إذ كانت هذه الحروب من الضراوة ما يكفي لإنهاك العثمانيين وإضعافهم ومن ثَمّ عدم قدرتهم على مواصلة فتوحاتهم ونشاطهم في الجهة الأوربية، مما كان يعني انحسار المد الإسلامي عن أوروبا.(٦٧) فقد كانت هذه الحروب تستنزف الجهود العثمانية على الساحة الأوربية، وتعرقل فتوحاتهم وتُضعفها. فقد اضطر العثمانيون مِرارًا لخوض الحرب على جهتين، ولِحُسن حظ أوربا والمسيحية معًا، فقد أُبتُلي العالم الإسلامي بالتمزق والانقسام على نفسه، واضطر العثمانيون أن يتوقفوا عن مُتابعة مواجهاتهم في أوربا لِيَرْتَدّوا بجيوشهم ضد الصفويين.(٦٨) حيث اضطر السلطان سليم الأول إلى تحويل التركيز العثماني من الجبهة الأوربية إلى الجهة الصفوية، وتوقيع معاهدات صلح مع الدول الأوربية الكبرى آنذاك، من أجل التفرُغ للخطر السياسي والمذهبي الذي كان يجتاح الدولة العثمانية من الشرق.

خاتمة

تمثل موقعة تشالديران حقلاً خصبًا لاختلاف الآراء ووجهات النظر حول الدافع الأول لهذه الحالة من الصراع بين الطرفين، ولا شك أن تحديد دافع بعينه يبدو أمرًا صعبًا جدًا، بسبب التداخل والتفاعل بين مُحرّكات هذا الصراع. فالمواجهة التي وقعت بين الطرفين في تشالديران، لا يمكن – بأيّ حال – حصْرَ طبيعة دوافعها في مستوى واحد. إذ أن كل الدوافع التي عرَضناها، ساهمت بشكل أو بآخر في تفجير الصراع، سواء في تشالديران أو غيرها من المواجهات العثمانية الصفوية اللاحقة. فقد استمرت هذه الدوافع مُجتمعة في تحديد مسار العلاقة بين الطرفين بعد فترة حكم كلٍ مِنَ السلطان سليم الأول العثماني والشاه إسماعيل الصفوي. كما أفرزت هذه المعركة آثارًا وخيمة على الوضع السياسي والاقتصادي والمذهبي في العالم الإسلامي، بعد أن قادته إلى التناحر والانقسام، وهو واقع فتح المجال أمام القوى الأوربية للتسلل إلى أرجاء العالم الإسلامي- مع عصر النهضة - خصوصًا من طرف البرتغاليين.

الهَوامِش:

(١) ينتسب الصفويون إلى الشيخ صفي الدين اسحاق الأردبيلي، الذي عاش في الفترة (٦٥٠-٧٣٥هـ/ ١٢٥٢- ١٣٣٤م). وهو من أسرة معروفة في مدينة أردبيل، اشتهر بكونه مؤسس طريقة صوفية عُرفت على اسمه الطريقة الصفوية. وقد اختلف المؤرخون في نسب الشيخ صفي الدين، فمنهم من يُرجع نسبه إلى الإمام علي "رضي الله عنه". ومنهم من ينفي صلته به، بل ويُؤكد بأن هذا الشيخ كان تركيًا سُنيًا على المذهب الشافعي. انظر: زَامْبَاوَر، **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، ترجمة زكي محمد حسن بك وحسين أحمد محمود، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٩٠-٣٩١؛ جعفر السبحاني، **أضواء على عقائد الشيعة الإمامية**، ط ١، مؤسسة الإمام الصادق، قُم (إيران) ١٤٢١هـ (٢٠٠٠م)، ص ٩٦؛ كامل مصطفى الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع (النزعات الصوفية في التشيع)**، ج٢، ط ٣، دار الأندلس للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت، ١٩٨٢، ص ٣٥٥.

(٢) **أردبيل**: مدينة بأذربيجان، بناها أردبيل بن ليطي بن يافث بن نوح، وسميت باسمه. انظر: القرماني أحمد بن يوسف، أخبار الدول وآثار الأُول في التاريخ، دراسة وتحقيق أحمد حطيط وفهمي سعد، مج٣، ط ١، دار عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٩٩. وتقع اليوم في شمال غرب إيران. انظر: الحِمْيَري محمد بن عبد المنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عبّاس، ط ٢، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٤، ص ٢٦؛ محمد شفيق غربال وزملاؤه، **الموسوعة العربية الميسرة**، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠، ص ٢٦٠؛ حسين محمد نصار وزملاؤه، **الموسوعة العربية**، مج١، ط ٣، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٢٢٣؛ القرماني، ص ٢٩٩.

(٣) **الكيلاني**: سُمي كذلك نسبة لإقليم كيلان، الواقع في الساحل الجنوبي لبحر قزوين، سمّاه العرب قديمًا جيلان. يمتاز بتضاريسه الجبلية الوعرة ووَرَدَ ذكره بهذا الاسم في مُؤلف مجهول، كتبه صاحبه في ٣٧٢ هـ / ٩٨٣م، وحدّد موقعه بين الجبال وبحر الخزر (بحر قزوين). انظر: مجهول، **حدود العالم من الشرق إلى الغرب**، تحقيق يوسف الهادي، ط١، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١١٣؛ كي لسترنج، **بلدان الخلافة الشرقية**، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عوّاد، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٠٦-٢٠٧؛ كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨، ص ٢٠٦-٢٠٧؛ القرماني، ص ٣٥١.

(٤) الشيبي، ص ٣٥١.

(٥) **تيمورلنك**: قائد مغولي، ولد في قرية خواجة ايلغار، وهي من أعمال الكِس في ماوراء النهرين، قرب سمرقند، يتصل نسبه إلى جنكيزخان. انظر: ابن عرب شاه شهاب الدين أحمد، **عجايب المقدور في اخبار تيمور**، كلكته (الهند)، ١٨٨٢، ص ٨.

(٦) الشيبي، ص ٣٥٩.

(٧) نفسه، ص ٣٥٩.

(٨) نصر الله فلسفي، **إيران وعلاقاتها الخارجية في العصر الصفوي (٩٠٥-١١٤٨ هـ/١٥٠٠-١٧٣٦م)**، ترجمة: محمد فتحي يوسف الرّيس دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٩، ص ١٣.

(٩) **أوزون حسن**: يُسمى حسن الطويل لِطول قامته، فكلمة أوزون في التركية تعني طويل القامة. مؤسس دولة التركُمان المعروفة بآق قوينلو (دولة الخروف الأبيض). هزم دولة الخروف الأسود التركمانية، وآل إليه حكم العراق وأذربيجان وفارس. وجعل من تبريز عاصمة لدولته سنة (٨٧٢ هـ/ ١٤٦٧م)، وكل ما كان تحت سلطة الإمارة المهزومة طرابزون. انظر: سليمان الدخيل، **الفوز بالمُراد في تاريخ بغداد**، تقديم وتعليق محمد زينهم محمد عزب، ط ١،

دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٢٦٧-٢٦٨؛ محمد سهيل طقوش، **تاريخ الدولة الصفوية في إيران (٩٠٧ - ١١٤٨هـ/١٥٠١- ١٧٣٦م)**، ط ١، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٢٦؛ بروكلمان، مرجع سابق، ص٤٣٧؛ نصار و زملاؤه مرجع سابق، ص ٥١٧.

(١٠) **القره قوينلو** (دولة الخروف الأسود): سُميت كذلك، إما نسبة إلى لون علمها أو خرافها أو إلى الخروف الأبيض الذي كان رمزها، وهي قبيلة سُنية، حكمت مناطق ديار بكر وشرقي الأناضول وأذربيجان في الفترة (٧٨٠-٩١٤ هـ/ ١٣٣٨ - ١٥٨٠م). وكانت على عداء كبير مع القبيلة التركمانية الأخرى المُسماة القره قوينلو: (دولة الخروف الأبيض). وهي قبيلة شيعية على المذهب الإثنى عشري، حكمت مناطق أذربيجان والعراق في الفترة (٧٨٢-٨٧٣ هـ / ١٣٨٠-١٤٦٨م). انظر: محمد سيّار الجميل، **تكوين العرب الحديث**، ط١، دار الشروق، عمّان، ١٩٩٧، ص ٧٠؛ طقوش؛ مرجع سابق، ص ١٨-١٩.

(١١) فلسفي، مرجع سابق، ص ١٣.

(١٢) **القزلباش**: تنظيم عسكري صفوي، يلبسُ كل جندي قلنسُوة حمراء ذات اثنتي عشرة شُقة ترمز إلى أئمة الشيعة، تلُفُها عمامة. وهم ينتمون في غالبيتهم إلى عشائر تركمانية في الأناضول، ارتبطت بالصفويين بصلات روحية قوية. ويعود أصل هذه التسمية إلى العثمانيين الذين أطلقوها على الشيعة الذين سكنوا الأناضول وكردستان. انظر: ثريا فاروقي، **الدولة العثمانية والعالم المُحيط بها**، ترجمة حاتم الطحاوي، ط ١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٠٥؛ الشيبي، مرجع سابق، ص ٣٦٣.

(١٣) **الشاه إسماعيل**: وُلد في سنة ٨٩٢ هـ / ١٤٨٧م، تربّى في أردبيل، وتعلم مبادئ المذهب الشيعي الاثنى عشري. تلقى تدريبًا عسكريًا في فنون القتال. هو مؤسس الدولة الصفوية، حكم في الفترة (٩٠٦-٩٣٠ هـ/١٥٠١-١٥٢٤م). جعل التشيُع مذهبًا رسميًا لها. انظر: منير البعلبكي، **معجم أعلام المورد**، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢، ص ٥٧؛ غربال وزملاؤه، مج ١، مرجع سابق، ص ٣٠١. منذ أن سقطت الدولة العبيدية الفاطمية في مصر، لم يتمكّن للشيعة بشتى فرقهم من تأسيس دولة تمثلهم، على الرغم من ظهور بعض الحكام الشيعة في إيلخانات التتار في بلاد فارس، إلا إن التشيع لم يكن شعارًا لها، وظل الأمر على ما هو عليه حتى استطاع الشاه إسماعيل أن يكوّن دولة جديدة تتبنى التشيُع مذهبًا رسميًا لها.

(14) j.De Hammer, **Histoire De L'empire Ottoman Depuis Son Origine Jusqu'a Nos Jours**,T4 Bellizard-Barthes-Dufour-Lowell, Paris, S.D, p 93.

(١٥) **سليم الأول**: سلطان عثماني حكم في الفترة (٩١٧- ٩٢٦هـ/١٥١٢-١٥٢٠م). مع جلوسه على العرش، لُقب بالياوز (Yavuz)، أي القاطع. امتد حكمه تسع سنوات. انظر: ابن عماد شهاب الدين الحنبلي الدمشقي، **شذرات الذهب في أخبار من ذَهَب**، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، م ١٠، ط ١، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ١٩٩١، ص ٥٨٠ - ٥٨١؛ البعلبكي، مرجع سابق، ص ٢٤١.

(١٦) هاملتون جيب وهارولد بوين، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة عبد المجيد القيسي، ج١، ط ١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق ١٩٩٧، ص ١٤٢.

(١٧) يجب الأخذ في الاعتبار المبالغات التي تردُ في بعض المصادر والمراجع حول العدد التفصيلي للقتلى في هذه الواقعة أو غيرها، لاسيما في فترة العصور الوسطى، على غرار ذكر أعداد الجيوش و المحاربين والأسرى والقتلى. إذ لا يوجد ما يُمكن أن يُؤكدها تأكيدًا علميًا. كما يبدو أن هذا الإجراء الوقائي كان من شأنه أن يضمن هدوء الأوضاع الداخلية وتجميد أي نشاط قد يؤدي إلى تمرّد يُحرّكه القزلباش في الأناضول، مُستغلين انشغال السلطة العثمانية بحربها المُرتقبة ضد الدولة الصفوية.

(18) Tèophile L'avallee, **L'empire ottoman depuis les temps anciens jusqu'à nos jours**, Garnier frères, librairie éditeurs,paris, 1855, p 207.

(١٩) **تشالديران**: هي الآن في إيران، شرقي تبريز. وتخلِط بعض المصادر بينها وبين منطقة أخرى تحمل نفس الاسم موجودة قرب بُحيرة وان في شرق الأناضول. انظر: يلماز أوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**، ترجمة عدنان محمود، مج ١، مؤسسة فيصل للتموين استامبول، ١٩٨٨، ص ٢١٦.

(20) Tèophiile L'avallee, op.cit, p 207.

(٢١) جان لوي باكي جرامون، **(أوج الإمبراطورية العثمانية: الأحداث ١٥١٢ - ١٦٠٦)**، في كتاب تاريخ الدولة العثمانية، إشراف روبير مانتران ترجمة بشير السباعي، ج ١، ف ٥، ط ١، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٢١١.

(٢٢) القرماني، مصدر سابق، ص ٤٣.

(٢٣) الميرالاي اسمعيل سرهنك، **تاريخ الدولة العثمانية**، تقديم ومراجعة حسن الزين، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٨، ص ٦٧. وإبراهيم بك حليم، **تاريخ الدولة العثمانية العلية (التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية)**، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٨٨، ص٨١.

(٢٤) استعملت المدفعية لأول مرّة من طرف العثمانيين في عهد السلطان مراد الثاني (٨٢٤-٨٤٨هـ/١٤٢١-١٤٤٤م). انظر: هاملتون جيب وهارولد بوين، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة عبد المجيد القيسي، ج ١، ط ١، دار المدى للثقافة و النشر، دمشق، ١٩٩٧، ص ١١٦.

(٢٥) عبّاس إسماعيل صبّاغ، **تاريخ العلاقات العثمانية - الإيرانية (الحرب والسلام بين العثمانيين والصفويين)**، ط ١، دار النفائس، بيروت ١٩٩٩، ص ١٣١.

(٢٦) أوزتونا، مرجع سابق، ص ٢١٨.

(٢٧) سرهنك، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٢٨) نفسه، ص ٦٨؛ صباغ، ص ١٣٠.

(29)Roger M. Savory, **L'Iran de 1501 à 1629 , Dans (HISTOIRE DE L'HUMANITE)**, V 5 UNESCO, Paris, 2008, p 642.

(٣٠) محمد سهيل طقوش، **تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة**، ط ٢، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٥٩.

(٣١) أوزتونا، ص ٣٣٩.

(٣٢) نفسه، ص ٢١٩.

(٣٣) نفسه، ص ٢٦٥.

(٣٤) شوقي أبو خليل، **معركة تشالديران (سليم الأول العثماني وإسماعيل الصفوي)**، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٥، ص ٧١.

(٣٥) جرامون، مرجع سابق، ص ٢١١.

(٣٦) المرجع السابق، ص ٢٣٧.

(٣٧) طقوش، **تاريخ الدولة الصفوية في إيران**، مرجع سابق، ص ٦٤.

(٣٨) محمد سيّار الجميل، **تكوين العرب الحديث**، ط١، دار الشروق، عمّان، ١٩٩٧، ص ٨٠.

(39) Olivier roy, **The Failure Of Political Islam**, Harvard College, Usa, 1994, P 170.

(٤٠) الجميل، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٤١) وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان (جدلية الدين والسياسة في إيران الصفوية - القاجارية والدولة العثمانية)**، ط ٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠١، ص ٥٦.

(٤٢) محمد سيّار الجميل، **بقايا وجذور التكوين العربي الحديث**، ط١، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٧، ص ١٠٦.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٤٣) خليل اينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، ترجمة محمد الأرناؤوط، ط ١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٢، ص١٩٤.

(٤٤) المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٤٥) فاروقي، مرجع سابق، ص ٣٤٠.

(٤٦) نفسه، ص ٣٤٢.

(٤٧) طقوش، **تاريخ العثمانيين من قيام الدولة**، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٤٨) محمد دراج، **الدخول العثماني إلى الجزائر ودور الإخوة بربروس (١٥١٢-١٥٤٣)**، ط ١، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر ٢٠١٢، ص ١٨؛ صباّغ، مرجع سابق، ص ٧٨؛ كوثراني، ص ٥٦.

(٤٩) كوثراني، مرجع سابق، ص ٦٦.

(٥٠) طقوش، **تاريخ العثمانيين من قيام الدولة**، مرجع سابق، ص ١٤٩.

(٥١) فاروقي، مرجع سابق، ص ٣٣٧. تمثل هذه الإحصائيات دليل على قوة العائدات الناتجة عن تجارة الحرير، ومدى تأثرها بالوضع السياسي بين العثمانيين والصفويين. حيث نلاحظ تراجع هذه العائدات منذ تولي السلطان سليم الأول الحكم في سنة (٩١٧هـ/١٥١٢م) نتيجة فرضه للحصار الاقتصادي على الدولة الصفوية كوسيلة لإضعافها سياسيًا، والحدّ من التهديدات التي كانت تمثلها هذه الدولة على استقرار وأمن الأناضول.

(٥٢) إينالجيك، مرجع سابق، ص ١٩٤. نلاحظ التراجع الكبير في العائدات الضريبية الناتجة عن تجارة الحرير في بورسة بعد سنة (٩١٧هـ/ ١٥١٢م). ويعود ذلك إلى بداية عهد الحروب العثمانية الصفوية منذ تولي السلطان سليم الأول السلطة.

(٥٣) إسماعيل أحمد ياغي، **العالم العربي في التاريخ الحديث**، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٧، ص ٣٠.

(٥٤) أحمد عبد الرحيم مصطفى، **في أصول التاريخ العثماني**، ط٣، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٤٨.

(٥٥) أحمد فؤاد متولي، **الفتح العثماني للشام ومصر**، ط١، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٨٥.

(٥٦) المرجع السابق، ص ٥٢.

(57) Thephille, op.cit, p 206.

(٥٨) **قانصوه الغوري**: سلطان مصر و الشام، من المماليك البُرجية حكم في الفترة (٩٠٦-٩٢١ هـ /١٥٠١-١٥١٦م) ، يُعرف بالملك الأشرف هُزم أمام السلطان العثماني سليم الأول في معركة مرج دابق . انظر: البعلبكي، مرجع سابق، ص ٣٤٦.

(٥٩) متولي، مرجع سابق، ص ١٣٧.

(٦٠) دراج، مرجع سابق، ص ١٧.

(٦١) إسماعيل أحمد ياغي، **العالم العربي في التاريخ الحديث**، ط ١، مكتبة العبيكان، الرياض،١٩٩٧، ص ٣١.

(٦٢) نيقولاي ايفانوف، **الفتح العثماني للأقطار العربية (١٥١٦- ١٥٧٤)**، ترجمة يوسف عطا الله، ط ١، دار الفارابي، بيروت،١٩٨٨، ص ٧٥.

(٦٣) صبّاغ، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٦٤) ابن أجا محمد بن محمود الحلبي، **العِراك بين المماليك و العثمانيين الأتراك**، تحقيق محمد أحمد دهمان، ط ١، دار الفكر للطباعة و التوزيع دمشق، د.ت. ن، ص ٢٣١؛ العصامي عبد الملك بن حسين المكي، **سمط النّجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ص ٨٧٧؛ بن طولون الصالحي شمس الدين ، **مُفاكهة الخِلان في حوادث الزمان**، تحقيق خليل المنصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ص ٣٣٣.

(٦٥) بن كنّان محمد بن عيسى، **حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين**، تحقيق عبّاس صبّاغ، ط ١، دار النفائس للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١، ص ١٩٤.

(٦٦) الشيبي، مرجع سابق، ص ٣٦٧ . لم تقتصر العلاقة بين الشاه إسماعيل والسلطان المملوكي قانصوه الغوري على التحالف السرّي، بل تعدتْهُ إلى تبادل المشورة و النُصح، حيث أشار السلطان الغوري على الشاه إحراق الزرع و كل ما قد يستفيد منه السلطان سليم - قبيل معركة تشالديران حتى يُضعف الجيش العثماني. انظر: مار اسطفان الدويهي، **تاريخ الطائفة المارونية**، تحقيق رشيد الخوري الشرتوني، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٩٠، ص ١٥٠.

(٦٧) محمد عبد اللّطيف هريدي، **الحروب العثمانية الفارسية وأثرها في انحسار المد الإسلامي عن أوربا**، ط١، دار الصحوة للنشر والتوزيع القاهرة، ١٩٨٧، ص ٧٠.

(٦٨) إداور بروي، **تاريخ الحضارات العام، القرنان السادس عشر والسابع عشر**، إشراف موريس كروزيه، ترجمة يوسف أسعد داغر وفريد داغر، ج٤، ط ٢، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ١٩٨٧، ص ٥٥٣.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





المغاربة في أوربا خلال القرن التاسع عشر



د. يحيى بولحية

دكتوراه في التاريخ المقارن

أستاذ بالثانوية التأهيلية العيون الجديدة

وجدة – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

يحيى بولحية، المغاربة في أوربا خلال القرن التاسع عشر.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١٢١ – ١٢٦.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

يتناول المقال إشكالية استقرار المغاربة في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية خلال القرن التاسع عشر، ويربط بينه وبين النظرة النمطية للغرب من ثنايا أدب الرحلة الذي رسم حدودًا فاصلة بين دار الإسلام ودار الكفر. تأسس هذا المخيال المغربي منذ فترة بعيدة عن القرن التاسع عشر، حيث نجد مثيلاً له لدى رواد الرحلة خلال العصر الوسيط؛ ويمكننا بسهولة بالغة استنتاج قواعد الاستمرارية في أدب الرحلة خلال الفترتين المذكورتين من ثنايا النظرة الثنائية للغرب على أنه مجال الاستقرار الدنيوي ومفارقته للطهر الديني والقيمي. انطلقنا في تحليل هذه الثنائية على نصوص ووقائع من أدب الرحلة وحاولنا مساءلة هذه الإشكالية من خلال عرضها على لغة الأرقام التي تفصح عن حجم الاستقرار المغربي بدول الغرب الرأسمالي. تبين الوثائق الأجنبية والوطنية وجود تجار ومؤسسات تجارية سمحت لبعض الفئات بالاستقرار بأهم المدن الغربية كباريس ونيويورك وليفربول وغيرها، إلا أننا لا نتوفر على معطيات شاملة لطبيعة النشاط وحجم العلاقة التي نسجها المغاربة مع المؤسسات التجارية الغربية. اطلع المغاربة على حقيقة الغرب ومظاهر التحديث فيه وكانوا يكتفون بنقل بعض مظاهرها إلى عائلاتهم المشهورة في فاس والرباط وتطوان وغيرها، بيد أنهم عجزوا عن تشكيل رأي عام يؤيد الانفتاح على الغرب والاستفادة من خدماته وتقنياته، في وقت كان ثقافة الآخر غير مستساغة بالداخل بفعل التراكمات التاريخية والهزائم العسكرية التي أُلحقت به على يد كل من فرنسا ١٨٤٤م وإسبانيا ١٨٦٠م.

مُقَدِّمَةُ

تستدعي مقاربةُ الموضوع، انسجامًا مع الخطة العامة للمقال، استحضارَ العمق التاريخي لهذا الوجود وأشكاله، ورصد ثوابته وتحولاته، واستنتاج التمثل الذهني للآخر المخالف في العقيدة والمصالح الدينية والدنيوية. لم تختلف رحلات العصر الوسيط، في مضمونها، كثيرًا عن مثيلتها التي تمت في القرون اللاحقة إلى حدود القرن التاسع عشر. وإذا قارنا بين نظرة الرحالة المسلمين إلى الغرب الأوربي خلال الفترة المذكورة، لا نجد اختلافًا يذكر؛ ويدفعنا ذلك إلى تناول الموضوع انطلاقًا من نماذج تنتمي إلى العصر الوسيط ونصلها ببعض متون رحلات النصف الثاني من القرن التاسع عشر. تأسس هذا الوجود والحديث عنه على ازدواجية النظرة للآخر المسيحي، وهي ازدواجية قائمة على ثنائية الدين والدنيا، ودار الحرب ودار الإسلام، وبينهما تشكلت أنماط من المخيال المؤسس للعلاقات الجماعية والفردية، ونشأت تقسيمات ذهنية انعكست على طبيعة هذا الاستقرار وحجمه.

(١) رحلة ابن جبير وثنائية الدين والدنيا

يمكن اتخاذ متن رحلة ابن جبير نموذجًا واضحًا في هذا السياق؛ فأثناء حديثه عن مدينة مسينة في جزيرة صقلية، أورد عنوانًا جديرًا بالملاحظة: ذكر مدينة مسينة من جزيرة صقلية

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

أعادها الله تعالى ويبتدئ قائلاً: "هذه المدينة موسم تجار الكفار، ومقصد جواري البحر من جميع الأقطار، كثيرة الأرفاق برخاء الأسعار، مظلمة الآفاق بالكفر، **لا يقر فيها لمسلم قرار** ...، تغص بقاطنيها، وتكاد تضيق ذرعًا بساكنيها، مملوءة **نتنًا ورجسًا، موحشة لا توجد الغريب أنسًا. أسواقها نافقة حفيلة**، وأرزاقها واسعة بأرغاد العيش كفيلة، **لا تزال بها ليلك ونهارك في أمان**، وإن كنت **غريب الوجه واليد واللسان**."[١] تمتعت مسينة برخاء أسعارها، وكثرة ساكنيها وسَعَة أرزاقها وانتشار الأمن بها -وهي عوامل مشجعة على الاستقرار الدنيوي- إلا أنه **لا يقر لمسلم فيها قرار بسبب آفاق الكفر المظلمة بها وكونها مليئة بالنتن والرجس**، وهي عناصر مفارقة للطهر الديني. ولذا ليس فيها، في نظره، "من المسلمين إلا نفر يسير من ذوي المهن، ولذلك **ما يستوحش بها المسلم الغريب**."[٢] لكن إلى أي حد يمكن القول بتطابق النص مع الواقع؟ وهل انعدم أو قل الوجودُ الإسلامي في دار الحرب خلال العصر الوسيط، كما شجعت على ذلك، ضمنيًا، كتب الرحلات ولامبالاة الإخباريين حول موضوع الحضور الإسلامي في أوربا؟

(٢) صورة الآخر في رحلات القرن التاسع عشر

ألم تكن انطباعات الصفار خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر قريبة مما ذكره ابن جبير؟ حيث قال في آخر كتابه: "وغالبًا تجاراتهم ومكاسبهم مشحون بالربى ومن ذلك البنكة التي هي من أعظم مكاسبهم... وحيلهم وتدبيراتهم في ذالك لا تحصى واستنباطاتهم لا تستقصى."[٣] وعلى الرغم من إعجابه بما بلغه المجتمع الفرنسي/ الغربي من تحولات تقنية وسياسية واجتماعية واقتصادية، فلم يجد بدًا في آخر مصنفه (ص:٢٢٧) من إيراد الآية الكريمة ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾.[٤] وكأن النص القرآني يشفع للمغاربة/ المسلمين تأخرهم الدنيوي في مقابل تمسكهم بالعلوم التي تنجي من عذاب الآخرة. وإن كنا نعلم بأن الإسلام كل لا يتجزأ، وبأن علوم الدين والدنيا والتمكين للإنسان في الأرض، بمقتضاهما، مقدمة سليمة للفعل الحضاري المنشود والمشهود.

سجل الصفار، مجملاً، المسافة الفكرية والعقدية التي تفصله عن الآخر المغاير ثقافيًا وفكريًا، قائلاً: "... **وإني أعتذر من التقصير وأعترف بعدم التحرير، وأستغفر الله مما جنته يداي، وأبصرت هناك عيناي من المناكر الشنيعة وسمعته أذناي من الإشراك والكفريات الفظيعة ومن مخالطة أهل الضلال**."."[٥] يدل النص على انقسام في الذهنية المنتجة للمعلومة الوصفية التي تحمل انطباعات صاحبها، ففي مقام آخر ذكر قائلاً: "فما أحزمهم وما أشد استعدادهم، وما أتقن أمورهم وأضبط قوانينهم وما أقدرهم على الحروب وما أقواهم على عدوهم."[٦] ويتم ذلك في نظره "لا بقلوب ولا بشجاعة ولا بغيرة دين، إنما ذالك بنظامهم العجيب وضبطهم الغريب وإتباع قوانينهم التي هي عندهم لا تنخرم."[٧] لكن أليس إتباع القوانين والنظام العجيب والضبط الغريب نتيجة للأخلاق البروتستانتية التي فصل فيها ماكس فيبر (Max Weber) واعتبرها النحلة الجديدة التي أطرت الانطلاقة الرأسمالية، في أوربا الغربية، القائمة على منطق البحث عن الربح وبذل الجهد المادي والعلمي لتحقيق ذلك؟

بعد هزيمة تطوان شارك إدريس بن محمد بن إدريس العمراوي في رحلة سفارية إلى باريس سنة ١٨٦٠م؛ وعبر عن إعجابه بما سبق أن ذكره الصفار في رحلته؛ ففي حديثه عن آلة التلغراف، قال: "وقد أخبرنا رئيس المحل أنهم في أربع دقائق يكتبون أخبار كثير من الأقاليم من بر العجم وإصطنبول والهند والشينة ومصر وتونس والجزائر والماركان والنجليز وغير ذلك كأنهم حاضرون فيها".[٨] يبدي صاحب النص إعجابه بتقانة الآخر المتقدم والمخالف في الدين، ويقع في إشكال يمكن صياغته كالآتي: إذا كان الفرنسيون/ الغربيون قد انتصروا وامتلكوا وسائل التمكين الدنيوي رغم فساد معتقداتهم الدينية، فلماذا انهزم المغاربة/ المسلمون وهم أصحاب العقيدة الصحيحة؟ وكان المخرج بالنسبة إليه كالآتي: "**وفيه أدل الدليل على أن أمورهم بلغت الغاية، وتجاوزت النهاية، وأنه في الحال يعقبها الانحلال، وتأخذ في الانعكاس والاضمحلال**."[٩]

في نفس السنة أوفد المولى محمد بن عبد الرحمن وفدًا سفاريًا إلى إنجلترا،[١٠] وتطابقت انطباعات محمد الطاهر بن عبد الرحمن الفاسي مع ما سجله إدريس بن محمد بن إدريس العمراوي حيث قال: "والحاصل، أنهم – دمرهم الله- يستعملون أشياء تدهش، لاسيما من رآها فجأة، وربما اختل مزاجه من أجل ذلك ... كيف تحيلوا على إصلاح دنياهم، حتى أدركوا منها مناهم، واستعملوا لذلك قوانين وضوابط، وفي كل ما يقربهم منها غوابط، **وفيه إشارة إلى أن طيباتهم عجلت لهم، وذلك نصيبهم وحظهم...**"،[١١] وفي موضع سبب اكتشاف القوة البخارية يعقب قائلاً: "... **لأن العقل على قسمين، ظلماني ونوراني، فالظلماني به يدركون هذه الأشياء الظلمانية، ويزيدهم ذلك توغلاً في كفرهم، والنوراني به يدرك المؤمن المسائل المعنوية، كالإيمان بالله وبملائكته ورسله وكل ما يقرب من رضى الله...**".[١٢] بعبارة موجزة اختصر محمد الطاهر الفاسي الزمن وتماهى مع نص ابن جبير السابق، حيث قال بعد أن شارفت رحلته على الانتهاء: "... **حتى من الله علينا بالفرج، بعدما كنا في ضيق وحرج**، وأخذنا في أهبة السفر بعد قضاء الوطر."[١٣]

تمثل النصوص المثارة هروبًا من الجواب الحقيقي وتأويلاً غير مناسب لواقع الأزمة، وكان الأولى إثارة سؤال القوة الذي دعي العقل الإسلامي إلى الإجابة عنه بالاستعداد والرد على التحديات الغربية. والأكيد أن الرحلة إلى الديار الغربية أثارت إشكالاً ما فتئ يتكرر منذ العصر الوسيط ويتمحور حول سفر "الأنا" بعيون المرجعية الثقافية المحلية، واكتشافها خلل موازين القوى الدنيوية الذي كان يتم تبريره بثنائية الدين والدنيا، ولا شك أن هذا الخطاب استبطن مظاهر العجز التقني والعلمي أمام قوة الغرب وتنظيماته الحديثة.

ISSN: 2090 – 0449 | علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية

(٣) نظرة المسلم للمسيحي في نظر ميشو بيلير

أورد ميشو بيلير (Michaux Bellaire) في أرشيفات المغرب صورتين معبرتين في موضوع مخالطة سكان الشمال المغربي للنصارى والتعامل التجاري معهم، ففي الأولى قال: "تعرفنا على شريف جزولي ينحدر من أتباع الشيخ محمد بن سليمان الجزولي صاحب دليل الخيرات، وقد درس في قبيلة رهونة. وبالرغم من كبر سنه، ظل محتفظًا بآثار التعليم الملقن الذي لا يمكن محوه. وقد حل بطنجة لبعض أغراضه، وعندما هم بتنظيف ملابسه عَدَل عن ذلك لأنه لم يتمكن من الحصول على الصابون المحلي المصنوع بمنأى عن التأثيرات المسيحية، ووجد أمامه فقط الصابون الرومي. واقتنع الشريف المسكين بأن صلاته لا يقبلها الله إذا نظف ثيابه بالصابون النجس -بالنسبة إليه- في حين تُجاز إذا استعمل الغسيل القذر".(١٤)

يثير النص مسألة تعامل فئة من سكان الشمال مع المنتجات الأوربية ويكشف عن إحدى الثوابت التي رأت في الغرب ومنتجاته التحديثية نجسًا لا يجوز مساسه والاقتراب منه، وهي قضية عاشتها مصر زمن الحملة الفرنسية (١٧٩٨ – ١٨٠١) عندما أثيرت تساؤلات فقهية تبحث في مدى جواز الوضوء من الماء الذي يُصب من الحنفية الغربية، وصحة تلاوة القرآن الكريم المكتوب بآلة الطباعة الأوربية. لكن هل كانت الذهنية المغربية، بمجملها، بهذه الصورة وبهذه النمطية؟ ألم يسافر التجار المغاربة إلى أوربا زمن سياسة الانفتاح أيام السلطان محمد بنعبد الله؟ مع ما يعنيه ذلك من تكيف الذهنية المغربية مع المناخ السياسي السائد والتعامل الإيجابي مع منتجات الغرب دون الوجل على مطالب الدين وخصوصيات العقيدة؟ ألم يسافر المغاربة بكثافة إلى أوربا طيلة القرن التاسع عشر كما سنرى ذلك ضمن هذا المقال؟

يمكن اعتبار هذه التصرفات، في زمن إنتاجها، طبيعية تعكس عنف الصدمة الغربية، مما أنتج حالة من النكوص إلى الذات وشدة الاعتزاز بالماضي ونبذ ثقافة ومنتجات الغالب ومنتجاته التحديثية. وبنزعة يغلب عليها التهكم والازدراء ذكر بيلير المثل الثاني، قائلاً: "قدم عدد من سكان الجبال إلى مدينة طنجة، وأقاموا بهضبة مرشان بغرب المدينة. وبحثوا عن مكان لإقامة الصلاة. وقرروا الابتعاد من منازل اليهود والمسيحيين، والإقامة في وسط الطريق الذي يخترق الهضبة، باعتبارها ممرًا محتملاً لمجرى مائي يحمل سمة الطهارة. وعندما قضيت الصلاة، رأوا كلبًا جاثمًا بينهم وبين اتجاه القِبلة. وغمرهم بسبب ذلك الحزنُ، وسألوا أحد المارة عما إذا كان الكلب روميًا أو بلديًا، أوربيًا أو أهليًا. وفي حالة تبين «بلدية» الكلب والقطع بعدم ملكيته إلى أحد المسيحيين يبدو عليهم الارتياح، وإذا كان الكلب روميًا، فإنهم يعيدون الوضوء ويشرعون مجددًا في الصلاة -وتابع بيلير– معقبًا: شكل المسيحي عنصر رعب بالنسبة لساكنة جبالة. واعتُبِرت لديهم مدينة طنجة، بسبب استقرار المسيحيين بها، مكانًا قذرًا".(١٥)

وبغض النظر عن مدى صحة الرواية، والإخراج الذي صور المغربي المسلم في وضعية دونية، نستنتج لحظات الاستغراب في تمثل ساكنة الهبط للمسيحي وممتلكاته الرمزية والمادية، وهي صورة لا نعتقد شيوعها التام داخل عموم النسيج المجتمعي المغربي خلال القرن التاسع عشر؛ فقد تحدث الصفار وغيره من الرحالة المغاربة عن قيمة الإعجاب بمظاهر التحديث الغربي ودعوا من ثنايا متن الرحلة إلى التعامل الإيجابي مع بعض عناصر القوة المشاهدة والمسجلة. تندر الإشارات إلى موضوع هذا الحضور، في المصادر العربية، إلا أن ذلك لا يعني غيابًا له، بقدر ما دل على حجم الرقابة التي فرضتها المدونات التاريخية على تقييداتها.

(٤) التجار المغاربة في أوربا خلال القرن التاسع عشر

أشار رحالة شرقي إلى موضوع الاستقرار المغربي في أوربا قائلاً: "وللمراكشيين باع طويل في التجارة وإقدام لا يجاريهم فيه بقية المسلمين، فإنك تجد من المشتغلين الرابحين بها: أبناء البناني في منشستر منذ أربعون سنة، وعائلة بوهلال في جنوة، وعائلة بنيس في ليفربول، وعائلة لحلو في مارسيليا، وعائلة جسوس في لندرة، وعائلة القباج في همبورغ".(١٦) بل إن الشيخ بيرم التونسي يبدي إعجابه بدينامية الدور التجاري للأفراد المغاربة قائلاً: "... حتى لا تكاد تجد مدينة شهيرة للتجارة في إحدى قارات أوروبا وآسيا وأفريقيا إلا وفيها من تجارهم مَنْ له مزيد من الرواج والثروة، ولهم براعة في إدارة التجارة يناكبون بها الأوراباويين".(١٧) من جهة أخرى؛ أورد أحد الباحثين أسماء وتراجم بعض التجار والمستوطنين المغاربة ببعض البلدان في أوربا والولايات المتحدة و"لم تخل مدينة تجارية مهمة في القارات الثلاث من تجار مغاربة نشيطين استطاعوا أن يبزوا الأوربيين".(١٨)

وحدد أحد الدارسين عدد المغاربة المسافرين إلى الخارج، كل سنة، في "ثلاثة آلاف، يتوجه منهم إلى أوربا (٤٠٠) أو (٥٠٠)، والباقي يتنقل إلى مكة".(١٩) ويعلق قائلاً إن المتوجهين إلى بلاد الحجاز يعودون أكثر "تعصبًا"، ويدفعنا ذلك إلى الاستنتاج بأن نظراءهم الملتحقين في أوربا يكونون، حسب زعمه، أكثر "تنويرًا".(٢٠) وأشار الرحالة الإيطالي إيدموندو أميشيس (Edmondo De Amicis) (١٨٤٦-١٩٠٨م) إلى موضوع التجار المغاربة في إيطاليا قائلاً: "ألتقي دوما بتجار من فاس سبق لهم المكوث في إيطاليا، ففي كل سنة يقوم أربعون أو خمسون بالسفر إليها. وينوب عن العديد منهم وكلاءُ مور أو عرب في مدننا الرئيسة. ويذهبون بالخصوص إلى شمال إيطاليا حيث يشترون الحرير الخشن والناعم والمرجان والقلائد والموسلين..".(٢١)

(٥) عينات من الاستقرار المغربي في أمريكا وأوربا

يمكن توضيح بعض ملامح الموضوع من خلال الجداول الآتية:(٢٢)

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



- الولايات المتحدة

الاسم	طبيعة النشاط
الحسن السوسي	كان يقيم في أمريكا، وعاد إلى المغرب وحظي بمقابلة السلطان الحسن الأول وذلك قبل ١٨٩٢م.
الحاج عبد الله بن التهامي البقالي	أقام في الولايات المتحدة حوالي سنة ١٨٩٢م، وكان له وكيل بالجديدة في شخص أخيه الحاج محمد وكان يوجه لقبيلة شتوكة أوراق المخالطة بقصد شرائها.
ليون غزيل	أقام في مدينة نيويرك للتجارة سنة ١٨٨٨م، وكان له سماسرة في القصر الكبير.
إلياس بن الطويل	أقام في إحدى مدن الولايات المتحدة وعاد إلى المغرب سنة ١٨٨٩م.

- إنجلترا

الاسم	طبيعة النشاط
الحاج الطالب بن الحاج حمادي الأزرق	كان تاجرًا في مدينة منشستير لمدة طويلة قبل ١٨٨٦م، ولما عاد إلى المغرب صار وكيلاً عن الشركة الإنجليزية (Coddington).
محمد بناني	أقام في منشستر حوالي سنة ١٨٩١، وكانت له محلات تجارية في مصر، وأقامت عائلة بناني في هذه المدينة مدة تزيد عن ٤٠ سنة.
الحاج الطالب لحلو	مكث في بريطانيا قبل ١٨٧١م واكتسب الجنسية البريطانية.
الحاج أحمد جسوس	استوطن مدينة منشستير وتاجر في مادة الجلود واتخذ الجنسية البريطانية.
الحاج المهدي ميكو	أقام في منشستير حوالي سنة ١٨٨٧م.
بنيس	كان موجودًا في مدينة ليفربول في نهاية القرن (١٩م) وبداية القرن (٢٠م).
عزوز بن كيران	مارس التجارة في منشستير سنة ١٨٦٣م وبقي هناك حتى سنة ١٨٩٣م.
الحاج الطالب ابن جلون الفاسي	مارس التجارة في إنجلترا منذ ١٨٦٥م وحقق جراءها أرباحًا طائلة.
أبو عمرو الأحرش السلاوي	تاجر في لندن قبل ١٨٨٦م.
بنعاشر العوفير الرباطي	كان تاجرًا في منشيستير قبل سنة ١٨٨٧م.
الحاج عبد الكريم بريشة	كان يتاجر في المغرب ومنشستير وبلدان المشرق العربي.
محمد بن عبد الرحمان بركاش	تقلد وزارة الخارجية وقضى شبابه مشتغلاً بالتجارة في جبل طارق ولندن.
هارون أفرياط	استقر في مدينة منشستير.
محمد بنعزوز الفاسي	كان تاجرًا في لندن قبل ١٩٠٣م، وكانت عليه ديون من قبل تاجرين إنجليزيين سنة ١٨٨٠م.
موسى المسيح	من يهود المغرب، هاجر إلى لندن سنة ١٨٦٥م بقصد التجارة، وعاد إلى المغرب سنة ١٨٦٨م.
مناحيم أفلالو	كان من تجار السلطان.
عبد الرحمان بناني سميرس	وكان له مركزان تجاريان في منشيستر في نهاية القرن التاسع عشر.
عبد الوهاب التازي	فتح مركزًا تجاريًا في منشستير.
الحاج محمد الأزرق	تاجر في ليفربول ومنشيستر ما بين (١٨٨٧ - ١٨٩٣م).
المكي بنعبد الله	فتح مركزًا تجاريًا في لندن سنة ١٨٩٠م.
الحاج عبد السلام بن الحاج محمد التازي الرباطي	كان تاجرًا للقطن في بريطانيا وخاصةً في منشستير وقضى في المهجر ٢٠ سنة واكتسب أموالاً وفيرة.
الشيخ التازي	من كبار تجار فاس، استوطن في مدينة منشستير للتجارة في المنسوجات القطنية.
الحاج المدني التازي	استقر في مدينة منشستير للتجارة.
ابن يعقوب بريبطي	رحل إلى لندن للتجارة.
مايير بن مقنين	استقر في لندن سنة ١٨٢٨م.
الحزان يوسف المليح الصويري	كان تاجرًا في إنجلترا وكان من كبار الأغنياء وتوفي في لندن سنة ١٨٨٦م.
موشي لاريدو	رحل للتجارة في لندن سنة ١٨٩١.

الاسم	طبيعة النشاط
أحمد بن محمد بن عبد الله	كان تاجرًا في مدينة منشستير سنة (١٣٠٢هـ/١٩٠٢م).
محمد بن المفضل الكوهن	كان تاجرًا في مدينة منشستير سنة (١٣٠٢هـ/١٩٠٢م).
يعيش أفرياط	قطن في مدينة لندن سنة ١٨٩٣م.
يوسف أفرياط	قطن في مدينة لندن سنة ١٨٩٣م.
الإخوة ليبي	ولد بعضهم في إنجلترا وكانوا سنة ١٨٧١م من الرعايا البريطانيين المقيمين في الصويرة، ويبدو أنهم مغاربة حصلوا على الجنسية البريطانية.

ـ فرنسا

الاسم	طبيعة النشاط
ابن زكري	عاش في مرسيليا للتجارة وتوفي بها سنة ١٨٨٢م.
الحاج علي بن الحاج	قضى أزيد من (٢٥) سنة في أوربا تاجرًا منذ حوالي ١٨٧٠م واستقر في مرسيليا كما تاجر في جبل طارق وجنوة.
الحاج عبد الكريم بنجلون	كان تاجرًا في مرسيليا قبل سنة ١٨٤٠م، كما كان سفيرًا إلى إنجلترا سنة ١٨٦٠م.
الحاج محمد لحلو	توفي في نهاية القرن (١٩م)، وكان شريكًا لدار تجارية فرنسية في مدينة مرسيليا.
آل مزور	وهي أسرة تاجر أفراد أسرتها في مدينة مرسيليا سنة ١٨٧٢م.
محمد بن العياشي بناني	كان تاجرًا في مرسيليا سنة ١٨٦٣م.
الحاج محمد القباج	حضر عددًا من الحفلات والمهرجانات كالمعارض، وعاد إلى المغرب وعاش في فاس آخر القرن (١٩م).
ولدا المعطي	وهما اليهوديان إيلي ورفائيل وكانا يتاجران في المجوهرات.
محمد بن عبد القادر بنيس	سافر إلى الخارج وكانت له تجارة نشيطة مع مدينة ليون.
محمد بن أحمد بنيس	كانت له دار للمنسوجات في ليون.
المفضل بنجلون	كان تاجرًا في مدينة مرسيليا مدة سبع سنوات.

ـ ألمانيا

الاسم	طبيعة النشاط
محمد عيوش	كانت له دار تجارية بهامبورغ سنة ١٩٠٧م.
اسرة القباج	كان أحد أعضائها يعيش في مدينة هامبورغ في نهاية القرن (١٩م).

ـ إيطاليا

الاسم	طبيعة النشاط
عبد السلام بن محمد الفقيه الشريف السلوي	سافر إلى إيطاليا وغيرها سنة ١٨٢٥م.
الحاج بناصر مرسيل	سمح له السلطان بالتجارة في المركب "ميمونة" والمرور في جنوة.
أسرة بوهلال	كان تاجرًا في جنوة.
الحاج إدريس بنونة	كان تاجرًا في جنوة وكان يقدم خدمات للمخزن حوالي ١٨٩٢م.

ـ إسبانيا

الاسم	طبيعة النشاط
عمر بن إدريس برادة	أقام طويلاً في مدينة إشبيلية.
محمد برادة	استوطن في إشبيلية بقصد التجارة قبل ١٨٧٥م.
التاجر التطواني	أقام في مدينة قادس وتوفي سنة١٨٢٨م.

يمكن اعتبار هذه النماذج عينة مناسبة لمقاربة بعض أوجه استقرار المغاربة في الخارج، ويمكن القول إن هذا الاستقرار بلغ حجمًا جعل منه ظاهرة معبرة عن التواصل التجاري بين المغرب والأقطار الأوربية. وكان من المنطقي، في ظل الانفتاح التجاري، وجودُ سماسرة وتجار ووسطاء مغاربة داخل البلدان الأوربية ذات العلاقة بالمعاهدات التجارية المختلفة التي عقدتها مع المغرب طيلة النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وفي هذا الإطار قال توماسي: "في سنة ١٨١٦م وُجد العديد من المغاربة في أوربا".[٢٣]

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

خاتمة

مكنتنا الوثائق الحديثة من تحديد حجم التجار المغاربة في إنجلترا وفرنسا وغيرهما من البلدان خلال القرن التاسع عشر، وتسببت ندرتها في غموض صورة استقرار المغاربة في الخارج الأوربي خلال العصرين الوسيط والحديث. ونظن، من قراءة مضامين سياسة الانفتاح التي نهجها السلطان محمد بن عبد الله، أن حيوية التجارة بين الضفتين طورت من حجم الاستقرار التجاري المغربي في أوربا الغربية. ويمكن اعتبار القرار الذي أصدره المولى سليمان ودعا من خلاله إلى منع التجارة في دار الحرب لئلا يؤدي ذلك إلى تعشير ما بأيديهم، مؤشرًا دالاً على حجم استقرار التجار المغاربة في أوربا الغربية، ولعل ذلك ما دفع المولى سليمان إلى "اتهام، وبدون استثناء، كل فرد من رعايا المغرب بقي مستقرًا في أوربا ومصادرة أملاكه التي كانت توزع على الفقراء".(٢٤)

تمثل العينة التي أوردناها، نخبة امتلكت المال والثراء وحاولت، جاهدة، الاستفادة من نتائج الاتفاقات التي اضطر المخزن لعقدها مع القوى الغربية المختلفة. ويمكن القول؛ أن طبيعة ممارسة الفعل السياسي والهيمنة المخزنية في هندسة الفضاء الداخلي وترتيب مفرداته المتباينة أسهما في قلة اهتمام هذه النخبة بالقضايا التربوية والسياسية، فلم يقدر لها أن تنقل تجربتها الثرية في التعامل المالي والاقتصادي مع دور تجارية غربية متعددة إلى الدوائر الاجتماعية والسياسية والتعليمية، "وقلة من هؤلاء، في نظر العروي، مَنْ كان مثقفًا ومهيأ للتعبير عن أفكاره"(٢٥) التي راكمها أثناء الإقامة الطويلة في الديار الغربية. كان بإمكان هذه الفئة أن تشكل جزءًا من نسق التغيير في سياسة الإصلاح التي رامت الدولة المغربية تحقيقها خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ لكنها فقدت، بفعل بنية السياسة المخزنية، الإطار والمقومات القمينة ببلورة رؤية التغيير والإسهام في تأسيس مشروع تنموي متقدم.

الهوامِشُ:

(١) أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير، **رحلة ابن جبير**، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ ص: ٢٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٢٩٧.

(٣) محمد الصفار، **رحلة الصفار إلى فرنسا (١٨٤٥-١٨٤٦م)**، دراسة وتحقيق: سوزان ميلار، عرب الدراسة وشارك في التحقيق: خالد بن الصغير، منشورات كلية الآداب بالرباط مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، ص: ٢٢٧.

(٤) **سورة الروم**، الآية [٦].

(٥) محمد الصفار، **رحلة الصفار**...، مصدر سابق...، ص: ٢٢٧.

(٦) المرجع نفسه، ص: ١٩٨.

(٧) المرجع نفسه، ص: ١٩٨.

(٨) إدريس بن محمد بن إدريس العمراوي، **تحفة الملك العزيز**، طباعة حجرية ، بدون تاريخ ولا دار نشر، الخزانة الملكية، الرباط ١٢٣٢، ص: ٦٠.

(٩) المرجع نفسه، ص: ٦٢.

(١٠) محمد الطاهر بن عبد الرحمن الفاسي، **الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية سنة ١٢٧٦هـ/ ١٨٦٠م**، حققه وعلق عليه محمد الفاسي، مطبعة جامعة محمد الخامس، فاس ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ويقول في بداية متن رحلته: "... اقتضى نظره السديد (المولى محمد بن عبد الرحمن) ...أن يوجه رسولا...إلى جنسي –الفرنسيس والنكليز- واختار لذلك طائفتين، طائفة وجهها إلى –بريز-، وطائفة إلى –اللندريز- فكان من قدر الله أن اختارتني الفرقة الذاهبة إلى –اللندريز- ..." ص: ١.

(١١) المرجع نفسه، ص: ١٩.

(١٢) المرجع نفسه، ص: ٢٨.

(١٣) محمد الطاهر بن عبد الرحمن الفاسي، مصدر سابق، ص: ٣٧.

(14) Michaux –Bellaire, *Archives Marocaines*, volumes XVII, *quelques tribus des montagnes de le région du Habt*. Publication de la mission scientifique du Maroc, Ernest Leroux, éditeur, Paris, 1911, page : 93.

(15) Michaux –Bellaire, *Archives Marocaines*, op.cit., page: 94.

(١٦) أورده: محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٥ الجزء الأول،، ص: ١١٠-١١١.

(١٧) المرجع نفسه، ص: ١٠٩.

(١٨) مصطفى بوشعراء، **الاستيطان والحماية في المغرب (١٢٨٠هـ-١٣١١هـ/١٨٦٣م-١٨٩٤م)**، الجزء الأول، المطبعة الملكية، الرباط، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص:٦١.

(19) Léon Nicolas Godard, *Description et histoire du Maroc*, Publié par C. Tanera, Paris, 1860.page :242.

(20) Ibid, page:22

(21) Edmondo De Amicis, "*Le Maroc, Traduction et gravures inédites*", dans Le tour du monde: nouveau journal des voyages, Par Edouard Charton, Publié par Libraire Hachette, Paris 1879, du page 97-160, page: 129.

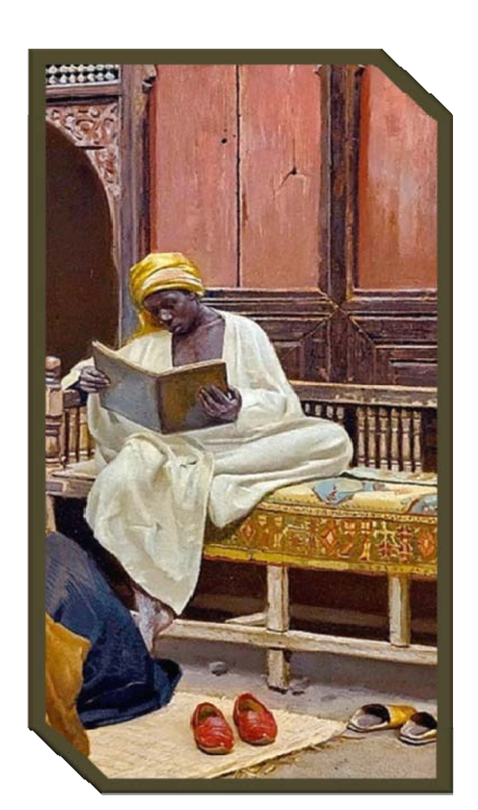
(٢٢) مصطفى بوشعراء، **الاستيطان والحماية في المغرب** ...، مرجع سابق...، صفحات: ٦٣- ٨٥.

(23) Thomassy, Raymond, *Le Maroc et ses caravanes ou Relations de la France avec cet empire*, Publié par Librairie de F. Didot frères, Paris, 1845, page : 396.

(24) Ibid, page : 396.

(25) Abdallah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme Marocaine (1830-1912)*, centre culturel Arabe, Casablanca 1993.page:214.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الكتاتيب في المغرب الأوسط بين القرنين (٧ – ٩هـ/ ١٣ – ١٥م)

زينب رزيوي

باحثة دكتوراه
في تاريخ المغرب الأوسط الحضاري
جامعة جيلالي ليابس – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

زينب رزيوي، الكتاتيب في المغرب الأوسط بين القرنين (٧ – ٩هـ/ ١٣ – ١٥م).- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١٢٧ – ١٣٣.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

تتناول هذه الدراسة الكتاتيب بالمغرب الأوسط ما بين القرنين (٧-٩هـ/١٣-١٥م) وهي مؤسسة للتعليم الابتدائي والتربية الأولية بوسائل بسيطة مستنبطة من البيئة المحلية تتخذ أشكالاً مختلفة باختلاف الأماكن، توارثتها الأجيال على ممر العصور جيلاً بعد جيل منذ نشأتها في عهد الرسول (ﷺ)، حيث اتخذت مكانًا لتدريس القرآن الكريم لأنه أصل التعليم ومنبع العلوم، وفق منهج معين وفي أوقات محددة لأصغر فئة في المجتمع وهم الصغار الذين اشترط فيهم آدابًا وأخلاقًا، يتولى تدريسهم معلمون يتمتعون بمواصفات وشروط لأداء واجبهم النبيل، وبالمقابل لهم حقوق تقع على عاتق أولياء الصبيان. إنّ الكتاتيب على بساطتها كانت محل رعاية العلماء والمربيين فأنبت نباتًا صالحًا أينعت ثماره في المدارس العليا وبفضله حلّق التدريس في المساجد الكبرى ومن رحابه تخرج العديد من العلماء والفقهاء.

مُقَدِّمَةٌ

ترتبط نشأة التعليم الإسلامي ارتباطًا وثيقًا بظهور الإسلام الذي كان حريصًا على نشر العلم والمعرفة دون التفريق بين الذكر والأنثى، لهذا الغرض أنشأت العديد من المؤسسات التعليمية أخذت على عاتقها تدريس القرآن الكريم كمصدر أساسي للمعرفة والتشريع الإسلامي إلى جانب مختلف العلوم، ولعل أول مؤسسة عنيت بتربية وتعليم الصبيان هي الكتاتيب التي مثلت أول مرحلة من مراحل التعليم: أي التعليم الابتدائي لذا اهتم المربيون والعلماء المسلمون الأوائل بمعلمي ومتعلمي هذه المؤسسة، فوضعوا لها قواعد وأسس ومواد ومناهج للتدريس كما رسموا لها أهدافًا وأغراضًا، وهذا ما سنحاول الكشف عنه في هذه الدراسة، دون أن نهمل نشأتها والتحولات التي عرفتها في المغرب الأوسط خلال القرنين (٧-٩هـ/١٣-١٥م)، وكذلك التطرق إلى حظوظ المرأة في التعلم به.

١ـ تعريف الكُتاب

الكُتّاب (بضم الكاف وتشديد التاء) شبيه بالمدرسة الابتدائية في عصرنا الحاضر،[١] ارتبط ارتباطًا وثيقًا بالتربية الإسلامية منذ نشأته الأولى،[٢] عبارة عن موضع لتعليم القرآن للصبيان، مشتق اسمه من التكتيب وتعلم الكتابة وهي المهمة التي اضطلع بها،[٣] وهي اقتصادية لا تتطلب تكاليف مادية كبيرة وإنما غرفة بسيطة التأثيث تجمع المعلم بالصبيان، متوفرة على المستلزمات التعليمية كالدواة والقلم واللوح... مستنبطة من البيئة المحلية وسهل الحصول عليها،[٤] لذا عرف الكُتّاب انتشارًا واسعًا وإقبالاً كبيرًا في جميع الأقطار الإسلامية عامة والمغرب الأوسط خاصةً ما بين القرنين (٧-٩هـ/١٣-١٥م)، حيث ساهم في تنشيط الحياة الثقافية والفكرية، فهو يُعَدّ القاعدة العريضة التي تعلم فيها العديد من العلماء ومن رحابه تخرجوا.[٥]

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



٢ـ نشأة الكُتاب

يُعَدّ الكُتّاب من أقدم المؤسسات التعليمية الأولى عند المسلمين، قيل بأن العرب عرفوه قبل الإسلام ولكن على نطاق محدود جدًا، أما البعض الآخر فقد ربط نشأته بنشأة المساجد،[٦] التي أمر الرسول (ﷺ) تنزيهها عن الصبيان حيث قال: ﴿جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم﴾،[٧] لذا أفتى الإمام مالك (ت.١٧٩هـ/٧٧٩م) بعدم جواز ذلك حيث قال «لا أرى ذلك يجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة» كما يسودون حيطانها،[٨] ولعل أول مَنْ جمع الصبيان في الكُتّاب هو عمر بن الخطاب "رضي الله عنه"، حيث أمر عامر بن عبد الله الخزاعي بتعليم الصبيان في الكُتّاب فيكتب للبليد في اللوح ويلقن الفهيم من غير كتابة يشترك فيه الغني والفقير على سواء،[٩] ثم عرفت الكتاتيب انتشارًا واسعًا ولعل أسباب ذلك ترجع إلى الفتوحات الإسلامية وكثرتها، واتساع رقعة الدولة الاسلامية، وتحمس الناس الشديد للقرآن الكريم،[١٠] حيث اعتبر بناؤه عملاً من أجلّ الأعمال وأكرمها عند الله يتنافس فيها المتنافسون من عباد الله الصالحين في مختلف بقاع العام الإسلامي عامة.[١١]

٣ـ ظهور الكُتاب في المغرب الأوسط

إن الكُتّاب كمؤسسة تعليمية وتربوية أدت دورها في جميع العصور ولعل ظهورها في المغرب الإسلامي عامة والمغرب الأوسط خاصة كان مصاحبًا لجيوش الفتح الإسلامي الذين قدموا بأسرهم منتصف القرن الأول للهجرة، فكان في البداية عبارة عن خيمة قبل تمصير الأمصار يصاحب العرب الفاتحين في حلهم وترحالهم، الذين حرصوا كل الحرص على تعليم أولادهم وأبناء المسلمين من أهل المغرب فاتخذوا لذلك كُتّابًا بسيطًا،[١٢] ولعل أوّل نص يعطينا صورة واضحة عن بداية التّعليم في الكُتّاب في بلاد المغرب، ما أورده صاحب كتاب معالم الإيمان[١٣] في قوله: «حكى غيّاث بن أبي شعيب قال: كان سفيان بن وهب صاحب الرسول (ﷺ) يمرّ علينا ونحن غلمة في القيروان فيسلّم علينا في الكُتّاب وعليه عمامة قد أرخاها من خلفه»، واستمرت الكتاتيب تؤدي وظيفتها التعليمية والتربوية إلى العهد الزياني وما بعده ممثلة في غرف يستأجرها المعلمون لتعليم الصبيان، أو يتولى تشييدها ميسورو الحال من أولياء الأطفال إدراكًا منهم لأهمية تعليم أبنائهم، وكثيرًا ما كان يتكفل ببنائها وتمويلها أهل الخير تطوعًا منهم واحتسابًا لوجه الله.[١٤]

٤ـ وسائل الكُتاب ومستلزماته

عرف الكُتّاب في المغرب الأوسط خلال هذه الفترة انتشارًا واسعًا حيث لا يخلو حي إلاّ وجد به كتّاب،[١٥] وذلك راجع إلى بساطة بنائه وتجهيزه، ففي الصحراء على شكل خيمة مصنوعة من الوبر ينقلها البدو الرحل من مكان إلى آخر،[١٦] أما في المدن عبارة عن غرف مختلفة الأحجام وعادة ما تكون غرفة واحدة إما تابعة إلى المسجد أو منفصلة عنه، يستأجرها المعلمون أو يبنيها الخواص وميسوري الحال أو جماعة من أهل الخير احتسابًا لوجه الله وطلب الأجر في الآخرة،[١٧] مكسوة بأثاث بسيط مكون من حصير مصنوع من الحلفاء أو الدوم مهيأ للجلوس عليه، وألواح خشبية وأقلام من القصب وقطع من الصلصال ودواة من الصمغ والصوف وجرار ماء من أجل الكتابة والمحو،[١٨] إلاّ أنه شهد في القرن (٨هـ/١٤م) تطورًا في هندسته وتجهيزه حيث تحولت الغرفة البسيطة إلى قاعة واسعة مزودة بمدرجات أو مصطبات تستعمل كمقاعد للأطفال مثل كتّاب مرسى الطلبة في تلمسان[١٩] مقر تدريس المعلم أبي عبد الله بن أبي بن مرزوق.[٢٠]

٥ـ تلاميذ الكُتاب

١/٥- سن التعلم:

أشار الزرنوخي أن الحركة التعليمية داخل الكُتّاب تتوقف على توفر ثلاثة ركائز أساسية وهي: المعلم والأب (الأسرة) والمتعلم،[٢١] الذي يعتبر محور الحركة التربوية تكون انطلاقة تعليمه بالكُتّاب مابين سن الخامسة والسابعة،[٢٢] فيقضي في رحابه خمسة أو ستة سنوات وبتخرجه يكون عمره على الأكثر ما بين العاشرة أو الحادي عشر.[٢٣]

٢/٥- آداب وأخلاق المتعلم:

إنّ للمتعلم بشكل عام ومتعلمي الكُتّاب بشكل خاص آداب لطلب العلم وسلوك سواء في تعامله مع رفاقه أو مع معلميه، قائمة على أساس المحبة والاحترام والثقة المتبادلة، والآداب والأخلاق فصلتها كتب التربية والتعليم[٢٤] لخصناها في ما يلي: أن يجلس بين يدي الشيخ جلسة الأدب متربعا بتواضع وخضوع وسكون وخشوع، ويصغي إلى الشيخ ناظرًا إليه متعقلاً لا يحوجه إلى إعادة الكلام مرة ثانية، ولا يلتفت من غير ضرورة ولا ينظر إلى يمينه أو شماله أو فوقه أو قدامه بغير حاجة ولا يسر عن ذراعيه ولا يعبث بيديه أو رجليه، ولا يضع يديه على لحيته أو فمه أو يعبث بها في أنفه، ولا يفتح فاه ولا يقرع سنه، ولا يضرب الأرض براحته أو يخط عليها بأصابعه، ولا يشبك بيده ولا يعبث بأزراره، ولا يسند بحضرة الشيخ إلى حائط أو مخدة ...، ولا يعطي الشيخ جنبه أو ظهره...، ولا يكثر كلامه من غير حاجة ولا يحكي ما يضحك منه أو ما فيه بذاءة أو يتضمن سوء مخاطبة أو سوء أدب ولا يضحك لغير عجب ولا يضحك دون الشيخ فإن غلبه تبسم تبسما، حتى تعم الفائدة ويستفيد من علم وأخلاق معلمه.

٣/٥- تعليم المرأة:

إن التعليم في المغرب الأوسط خلال هذه الفترة لم يكن حكرًا على الرجل فقط فحتى الإناث كان لزاما عليهن التعلم ونلن حقهن منه، لكنّ عددهن كان قليلاً مقارنة بالذكور ونصيبهن في التعلم محدود،[٢٥] ولعل ذلك مرده إلى الصعوبات التي تواجه طالب العلم خاصة الرحلة العلمية ومصاعبها والتي تستعصي حتى على الرجل،[٢٦] لذا توقفن على الدراسة في وقت مبكرة وانشغلن بأمور البيت وهي ميزة السواد الأعظم من الرعية، عكس بنات الحكام

والفقهاء والعلماء فكان يواصلن دراستهن في البيوت بحضور أساتذة خصوصيين، فكان بروزهن في حقل المعرفة في المغرب الأوسط قليل أمثال: السيدة فاطمة بنت أبي زيد النجار، وزوجة أبي عبد الله بن مرزوق الجد الأكبر للخطيب،[٢٧] وعائشة بنت الفقيه سيدي ابن الاكحل وهي من ابرز المثقفات، وهناك أيضًا المرأة الصالحة المتصوفة الشهيرة بالمؤمنة التلمسانية التي انتقلت إلى فاس للاعتكاف وقراءة القرآن ومجالسة ومجادلة كبار الفقهاء، وعائشة بنت الفقيه الحسن المديوني التي ألفت مجموعة من الأدعية والأشعار وكانت لها موهبة بتعبير الرؤيا نظرًا لشغفها بالمطالعة.[٢٨]

وما يمكن توضيحه أيضًا: أن تعليم المرأة بالكُتّاب أحاطه الفقهاء بسياج من الأخلاق حيث اشترطوا عدم مخالطتهم مع الذكور «فمن صلاحهن ومن حسن النظر لهن ألا يخلط بين الذكران والإناث»،[٢٩] تجنبًا لفسادهن حسب ابن سحنون: «أكره للمعلم أن يعلم الجواري ويخلطهن مع الغلمان لأن ذلك فساد لهن».[٣٠]

٦- معلمو الكُتاب

١/٦- أهمية المعلم:

يعتبر المعلم أو الأستاذ أو الشيخ العنصر الفعّال في العملية التربوية والتعليمية، «مَنْ لا شيخ له فلا دين له ومَنْ لم يكن له أستاذ فأمامه الشيطان»،[٣١] لذا أوصى المربون على أن يؤخذ العلم من شيخ لا من كتاب حتى لا يقع المتعلم في التصحيف ويكثر منه الغلط والتحريف،[٣٢] أما قيمته في المجتمع فهي أعظم: «لابد للناس من أمير يحكم بينهم ولولا ذلك لأكل الناس بعضهم بعضا، ولا بد للناس من شراء المصاحف وبيعها ولولا ذالك لقل كتاب الله، ولا بد للناس من معلم يعلم أولادهم ويأخذ على ذلك أجرًا ولولا ذلك لكان الناس أميين»،[٣٣] لذا حظي بالتبجيل والتكريم من الخاصة والعامة لأنه صاحب رسالة عظيمة.

٢/٦- صفات وشروط المعلم:

يتولى التعليم في الكُتّاب المعلم أو المؤدّب يفيد بعلمه كما يفيد بأدبه لذا اشترط فيه علماء التربية والفقهاء شروطًا قسموها إلى آداب في نفسه وهي الصفات الدينية والأخلاقية، ومع طلابه وهي أدبية ومهنية، وفي الدرس صفات مهنية وفنية،[٣٤] وقد أجملناها في ما يلي: فينبغي حسن سلوكه وعقله وتدينه وعلمه، وحسن عقيدته وعلى الآباء الفحص عنها قبل البحث عن دينه في الفروع،[٣٥] وأن يتخلق بالمحاسن والخصال الحميدة والشيم المرضية، والسخاء والجود ومكارم الأخلاق وطلاقة الوجه والحلم والصبر والورع والسكينة والتواضع[٣٦]...، كما يكون حافظًا للقرآن الكريم ملما بعلومه «مجتهدًا في الاشتغال بالعلم قراءة وإقراء ومطالعة وتعليقًا ومباحثة ومذاكرة وتصنيفًا»،[٣٧] وأن يساوي بين التلاميذ الفقراء والأغنياء حريصًا على تعليمهم، معتنيًا بمصالحهم حيث يراقب غدوّهم ورواحهم ويتفقد أحوالهم، ويُعلم أولياءهم عن غيابهم غير المبرر، وأن يتفرغ للتّعليم دون سواه، ويتجنب عيادة المرضى وتشييع الجنائز أثناء عمله، وأن يحفّظهم القرآن الكريم ويعلمهم الوضوء والصلوات الخمسة وصلوات الأعياد وكيفية الدعاء والزكاة والصوم والحج والجنائز والتيمّم والغسل... وأن يؤدبهم على الكذب والسب والهرب من المسجد والمعاملة بالربا، كما يعلمهم الشجاعة والكرم... وبالتالي فهو كالطبيب لا يدع الدواء إلاّ في موضع الداء، وأن يكون عاقلاً ذا دين، بصيرًا برياضة الأخلاق حاذقًا بتخريج الصبيان، وقورًا رزينًا بعيدًا عن الخفة والسخف قليل التبذل والاسترسال بحضرة الصبي، كما يجب أن ينفع متعلّميه وأن يتحمل أخلاقهم بالصبر، وأن لا يدرّسهم وقت جوعه أو عطشه أو غضبه أو قلقه واضطرابه، فلا يدرسهم إلا وهو راض، وبصحة جيدة، وأن يعلمهم حسب فهمهم وطاقة اكتسابهم، وكل يخاطبه حسب قدراته الفكرية، وأن يكون لهم قدوة في نظافته وأخلاقه... إلى غير ذلك مما وضعه علماء التربية.[٣٨]

وعمومًا؛ فإن المعلمين حرصوا على تلقين الأطفال قواعد السلوك الجيد والأخلاق الفاضلة وإسداء النصائح لهم وحضهم على طلب العلم وتقريب فهمهم من المسائل المستعصية، وتشجيعهم وتنمية روح الطموح في نفوسهم، واختبار ذكائهم وترويضه وتكوين ملكة الحفظ والفهم لديهم... ومن نماذجهم في المغرب الأوسط خلال هذه الفترة أبو عبد الله بن أبي مرزوق (ت.٦٨١هـ)،[٣٩] الذي كان يعلم الصبيان في كتاب مرسى الطلبة في تلمسان، وكان يغمراسن بن زيان - مؤسس الدولة الزيانية - كثير التردد عليه للانتفاع بعلمه،[٤٠] لكن هذا النموذج غير كاف لتسليط الضوء أكثر على هؤلاء المعلمين، ولا ندري أسباب سكوت مصادر هذه الفترة عن تزويدنا بنماذج أخرى فهذا الإغفال حجب عنا حقائق عديدة.

٣/٦- أجرة المعلم وعلاقته بآباء الصبيان:

لم يكن التعليم عند المسلمين في البداية مهنة مقابل أجر مادي وإنما احتسابا لوجه الله، لكن بتزايد الإقبال على العلم وتنوع مواضيعه ظهرت فئة احترفت التعليم وتفرغت له فكان من الضروري تشجيع مهنة التعليم، التي بدأت تنتشر وتتأصل مع توالي القرون حتى أصبح الدفع ضروريًا للمدرس وأضحت مهمة المعلم مهنة مأجورة،[٤١] لأنها تمثل معاشه من مأكل ومشرب وملبس ومأوى... فكانت نفقاتها على عاتق الأولياء لعدم تدخل الدولة في شؤون التعليم،[٤٢] رفضها البعض واكتفى البعض الآخر بأخذها من الأولياء الميسوري الحال،[٤٣] على أن تمنح إما نقدية أو عينية مثل: (زيوت، شمع، حبوب، بقول، فواكه...)،[٤٤] بواسطة عقد بين المعلم والأولياء يحدد فيه شروط وكيفية دفعها إما فرديًا أو جماعيًا عبر مدار شهر أو سنة بحفظ جزء معين من القرآن أو مبادئ مادة معينة،[٤٥] بالإضافة إلى تأجير المكان المخصص للتعليم، مع مراعاة الأوضاع المادية لولي الصبي وعدد أطفاله،[٤٦] كما ينال المعلم نصيبه من الهدايا التي تكون إلاّ بإذن من الآباء دون إجبار

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الصبي على إحضارها،[٤٧] تقدم في المواسم والأفراح كالمولد النبوي الشريف حيث كان يجمع كمية معتبرة من الشموع ثم يبيعها.[٤٨]

وخلاصة القول: أن نفقة التعليم في الكُتّاب في المغرب الأوسط قبل وبعد القرن (٧هـ/١٣م) كانت على عاتق الأولياء وذلك راجع لعدم تدخل الدولة في شؤون التّعليم بالكُتّاب واكتفت فقط بالمراقبة التي يقوم بها المحتسب الّذي كان يراقب معاملة المعلمين للصبيان وسلوكهم معهم، والقاضي الّذي يسهر على تعليم اليتامى، لكن بدءًا من القرن (٨هـ/١٤م) بدأت الأحباس (الأوقاف) تتكفل بنفقات تعليم الصبيان،[٤٩] وبالتالي يمكن القول أن الكُتّاب «مؤسسة صغيرة تعتمد على أولياء أمور التلاميذ فتحددت مكانة معلميها وفقًا لذلك الأساس».[٥٠]

٧ـ منهجية التدريس في الكُتّاب

١/٧- المواد المدروسة:

ارتكزت الدراسة بالكُتّاب على القرآن الكريم لأنه أصل التعليم ومنبع الدين والعلوم،[٥١] امتثالاً لقول الرسول (ﷺ): ﴿خيركم من تعلم القرآن وعلمه﴾،[٥٢] وهو مادة إجبارية يدرّس للطفل منذ الصغر لأنه أكثر رسوخًا، حفظًا وكتابة دون سواه من العلوم الأخرى كما كان شائعًا في بلاد المغرب الأوسط خلال هذه الفترة وهذا ما أكد عليه عبد الرحمن بن خلدون[٥٣] «فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه»، لكنه أنتقدها كثيرًا حيث قال: «ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أوامره يقرأ ما لا يفهم»،[٥٤] والسبب في ذلك أن القرآن يحتاج إلى الفهم وكي يتمكن الطفل من ذلك لا بد له من علوم أخرى تساعده كالقواعد والشعر والخط والحديث والقراءات وهو ما كان متداولاً في المشرق والأندلس وإفريقية حيث كانوا متقدمين على بلاد المغرب في هذا المجال،[٥٥] لكن مع مطلع القرن (٨هـ/١٤م) استحدثت هذه المواد في كل من تلمسان وبجاية تأثرا بعلماء الأندلس الوافدين وعودة العديد من المشايخ إلى ديارهم أمثال أولاد الإمام وعمران المشذالي، فانعكس ذلك إيجابًا على المستوى التّعليمي لتلاميذ الكُتّاب.[٥٦]

٢/٧- طريقة التدريس:

نظرًا لأن القرآن هو محور الارتكاز الذي تدور حوله الدراسة في الكُتّاب فقد غدت طريقة الحفظ والاستظهار هي المفضلة بالإضافة إلى طريقة التلقين والتكرار،[٥٧] وهذه الطرق كانت محل جدال ونقاش فهي لا تنمي في المتعلم ملكة الاجتهاد ولا القدرة على التفكير،[٥٨] وإنما تجعله بمثابة وعاء يملؤه المعلم بمختلف المعلومات دون أن يكون للتلميذ فرصة النقاش أو التحليل وطرح الأسئلة أو الاعتراض.[٥٩] ومهما يكن؛ فإنّ طبيعة التدريس في الكُتّاب تتم جماعيًا وهي مستحسنة على التعليم الفردي الذي يسبب للطفل والمعلم الضجر والملل، كما أنه يحرم الطفل من الاستفادة الناتجة عن مخالطة الرفاق، كما يساعده في نمو شخصيته واكتسابه للتجارب والخبرات والثقة بالنفس.[٦٠]

وتبدأ الحصة الدراسية في الكُتّاب صباحًا حيث يجلس المعلم ساندًا ظهره إلى الجدار حاملاً بيده عصى طويلة تسمى الفلقة، والصبيان متحلقين حوله حاملين بأيديهم أقلام ودواة يسجلون ما يمليه عليهم في ألواحهم الخشبية المصقولة، فيخصص الوجه الأول لدرس الأمس والوجه الثاني لدرس اليوم، وبعد حفظ درس الأمس واستظهاره على المعلم يمسح ويكتب الدرس الجديد وهكذا دواليك،[٦١] متبعين طريقة المحو المتوارثة منذ عهد الخلفاء الراشدين "رضي اللّه عنهم"، ويبدو أنها ظلت سارية المفعول في المغرب الأوسط خلال هذه الفترة - ولا تزال متبعة حتى اليوم - حيث كان للمؤدب "إجانة" وهي إناء مصنوع من الفخار، يوضع فيه ماء طاهر، فيمحو به الصبيان ألواحهم ثم يحفرون حفرة في الأرض، ويصبون ذلك الماء فينشف، ويحذر في هذه العملية عدم استعمال الأرجل، حيث يقول الإمام مالك: «إذا محت صبية الكتاب تنزيل من رب العالمين من ألواحهم بأرجلهم، نبذ المعلم إسلامه وراء ظهره، ثم لم يبال حين يلقى الله على ما يلقاه عليه»،[٦٢] ومن الأمور المباحة والجائزة لتعليم الصبيان في الكُتّاب تزويق ألواحهم في الأعياد أو في الختمة الجزئية أو التامة للقرآن، وهذا الأمر مستحب لأنه مدعاة السرور للصبيان وسببًا لتنشيطهم وتحفيزهم على الاعتناء والمواظبة على القراءة والتعلم،[٦٣] وهكذا دواليك حتى يتم الصبي حفظ كتاب الله، وبعدها يخيّر بين الحياة العملية أو مواصلة المشوار الدراسي في مؤسسات تعليمية أخرى كالمساجد والمدارس.[٦٤]

والظاهر أن عدد الأطفال في الكُتّاب كان كبيرًا لذا سهر على تعليمهم نوعين من المعلمين: يسمى الأول بالمعلم الملقن: المكلف بتعليم القرآن وتحفيظه دون كتابته على الألواح، والثاني المعلم المكتب: مكلف بتعليم الخط، ولعل هذه الطريقة كانت سائدة في بلاد المشرق ووصلت متأخرة إلى بلاد المغرب الأوسط.[٦٥]

٣/٧- أوقات الدراسة والعطل:

حددت أيام التدريس في الكُتّاب طيلة أيام الأسبوع من السبت إلى الخميس ضمن مواقيت تتخللها أوقات للراحة،[٦٦] فقسم اليوم الدراسي إلى مرحلتين: تبدأ الأولى من بعد صلاة الفجر إلى غاية صلاة الظهر، لحفظ القرآن الكريم ودراسة المواد الصعبة، ثم يركن الأطفال للراحة وتناول الغذاء، في حين تخصص الفترة المسائية لاستظهار ما حفظوه على معلميهم،[٦٧] وتستمر الدراسة وفق هذا النظام طوال السنة عدا مساء الخميس والجمعة وأيام العطل والمناسبات الدينية كعيد الفطر والأضحى ويوم ختم القرآن الكريم،[٦٨] وعطلة المولد النبوي الشريف التي ظهرت في تلمسان في القرن (٨هـ/١٤م).[٦٩]

٤/٧- العقاب داخل الكُتّاب:

إنّ العقوبة أمر مباح شرّعها الإسلام وبيّن أنواعها واعتبرها وسيلة للتربية والتعليم لذا اهتم المربون المسلمون بتربية الأطفال وتأديبهم وعقابهم منذ فترة مبكرة وحرصوا على دراسة الطرق الناجعة لذلك، أيخذونهم بالشدة أو يعاملونهم باللين؟(٧٠) فوضعوا لها حدودًا وقيودًا وأنواعًا: عقاب روحي (أدبي) وبدني (مادي)، على أن يتدرج المعلم من العقاب الروحي كالعبوس واللوم والإهانة إلى العقاب الجسدي بالضرب كمرحلة أخيرة باختلاف طبائع الصبيان،(٧١) واعتبر ابن سحنون أنّ «ضرب الصبيان على منافعهم»،(٧٢) هو حافز على التعليم حسب القابسي،(٧٣) أما المغراوي فانشد في قوله:

ولا تَندَمَنَّ عَلى الصِّبْيَانِ إن ضُرِبُوا
فَالضَربُ يَبرأ يَبقَى العِلمُ والأدب(٧٤)

لكنهم أحاطوها بسياج من الضوابط والشروط فينبغي أن يقع الضرب إلاّ على ذنب مرتكب وبقدر الجرم يكون الضرب رقيقًا قصيرًا فثلاثة أسواط على الحفظ وسبعة على السب وعشرة على اللعب واللهو والهروب من المسجد، وإذا زاد عن ذلك فلابد من استئذان ولي الصبي، أما نوعيته فهو المباح «ما يؤلم ولا يتعدى الألم إلى التأثير المشنع أو الوهن المضر»، باستعمال الدرة والفلقة لا العصا واللوح، يتولاها المعلم بنفسه موضعها الرجلين مع تجنب الرأس والوجه.(٧٥)

ومع كل هذه الضوابط التي أحدثها وأوصى بها الفقهاء والمربون ورغم تحذيرهم من الإسراف والتفنن في ضرب الأطفال أو معاملتهم معاملة قاسية، إلاّ أن العبدري (ابن الحاج أبو عبد الله محمد المالكي الفاسي ت. ٧٣٧هـ) وصف لنا مشهدًا آخر لبعض معلمي الكُتّاب في القرن الثامن هجري حيث قال: «وليحذر الحذر الكلي من فعل بعض المؤدبين في هذا الزمان وهو أنهم يتعاطون آلة اتخذوها لضرب الصبيان مثل عصا اللوز اليابس والجريد المشرح والاسواط النوبية والفلقة وما أشبه ذلك مما أحدثوه وهو كثير ولا يليق هذا بمن ينسب إلى حمل الكتاب العزيز إذ أن حاله كما ورد في الحديث "من حفظ القرآن فكأنما أدرجت النبوة بين كتفيه غير أنه لا يوحى إليه»،(٧٦) هذا ما حذر منه ابن خلدون بأن الشدة على المتعلمين مضرة بهم،(٧٧) وما نهى عنه أيضًا محمد بن يوسف السنوسي،(٧٨) وحرصا على صون النفوس عن مذلة التأديب،(٧٩) وتفاديًا لانعكاساتها السلبية على تحصيل الصبيان والنفور من الدراسة.(٨٠)

لذلك رجح القدامى كفة اللين على كفة الشدة التي وجب استعمالها كلما تحتمت الأمور في حدود مباحة بلا ضرر، لذا يعتبر أحسن مذهب في التعليم ما وصى به الرشيد للأحمر معلم ولده محمد الأمين في قوله: «يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه فصيّر يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة، وكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين، أقرئه القرآن وعرفه الأخبار وروه الأشعار وعلمه السنن وبصره بمواقع الكلام وبدئه وامنعه من الضحك إلا في أوقاته،... ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها من غير أن تحزنه فتميت ذهنه، ولا تمعن في مسامحته فستجلي الفراغ ويألفه، وقوّمه ما استطعت بالقرب والملاينة فان أباهما فعليك بالشدة والغلظة»،(٨١) كما لا يمكن أن نغفل أيضًا قول السمهودي في تحبيب سياسة الترغيب على الضرب والترهيب لمعلم الكُتّاب الذي عليه أن يصبر لسوء أدب الصبي «بنصح وتلطف لا بتعنيف وتعسف قاصدًا بذلك حسن تربيته وتحسين خلقه وإصلاح شأنه، فإن عرف ذلك بذكائه بالإشارة فلا حاجة إلى تصريح العبارة، وإن لم يفهم ذلك لا بصريحها أتى به وراعى التدريج في التلطف ويؤدبه بالآداب السنية ويحرضه على الأخلاق المرضية ويوصيه بالأمور العرفية الموافقة للأمور الشرعية».(٨٢) وليس فقط الصبي مَنْ يخطئ ويعاقب فحتى المعلم المقصر الفاشل في مهنته وجب عقابه، لومه ثم تأنيبه فمنعه عن اخذ أجرته ثم الاعتزال والطرد من وظيفته إن ثبتت عدم صلاحيته.(٨٣)

٨ـ أغراض تعليم الصبيان في الكُتاب

لقد تنبه المربون أن تعليم الصبي في الصغر أكثر رسوخًا لذا حرصوا على أهمية السنوات الأولى من حياته، وأهميتها في تقويم نشأته واكتسابه العلوم والمعارف بالإضافة إلى العادات والصفات الحميدة، وكل هذا يكسبه داخل الكُتّاب باعتباره المرحلة الأولى من التعليم،(٨٤) لذا تهدف هذه الدراسة تحقيق غرضين أساسين وهما:

غرض علمي: أساسه تعليم الصبيان العديد من المواد بدءًا بالقرآن الكريم والكتابة ومبادئ اللغة العربية والحساب...إلخ، ثم يؤهل إلى المرحلة الثانية من التعليم في المساجد والمدارس.

غرض خُلقي: يكتسب الصبي جملة من الصفات الحميدة والأخلاق الفاضلة، بالإضافة إلى التقوى وتعلم الصلاة والصوم وحب الآخرة.(٨٥) كل هذا يكسب الصبي الاعتماد على النفس،(٨٦) بترقية نفسه وتنمية قدراته العقلية وتشكيل سماته الشخصية ورسم معالمها، وتزويده بمعايير ثابتة للتمييز بين الصالح والفاسد وبالتالي إعداده خُلقيًا.(٨٧)

خاتمة

يتضح لنا من هذه الدراسة أن الكتاتيب كانت موجودة في المغرب الأوسط خلال فترة البحث، باعتبارها ضرورة حتمية ونتاج مبادرات شعبية نابعة من حاجات المجتمع، فلا يخلو حي في المدينة أو القرية أو الريف إلا ووجد به كتّاب، والتعليم به يتميز بجملة من الخصائص: فهو اقتصادي وبسيط لا يتطلب تكاليف مادية كبيرة، لا من حيث التجهيز أو الوسائل التّربوية المستعملة، مستنبطة من البيئة المحلية وسهل الحصول عليها، ساوى بين كل الفئات الاجتماعية: فقراء وأغنياء، أحرارًا وعبيدًا، ذكورًا وإناثًا، يدرسون فيه القرآن الكريم إلى جانب مواد أخرى في سن مبكرة لأنها أكثر رسوخًا وتثبيتًا حتى إتمام المرحلة الأولى من التعليم، ثم يتجهون إلى المساجد والمدارس التي تمثل المرحلة الثانية أي المرحلة الثانوية. إنّ هذه المؤسسة البسيطة لا تزال حتى اليوم قائمة محافظة على كيانها ومهمتها، ولا يزال الأولياء حريصين على تعليم أبنائهم برحابها رغم تعدد المؤسسات التعليمية وتطور الوسائل، وذلك لارتباطها الوثيق بالتربية الإسلامية وبالرسول (ﷺ).

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) مصطفى السباعي، **من روائع حضارتنا**، دار الوراق ودار السلام، القاهرة، ط١، ١٩٩٨، ص ٩٠.

(٢) محمد أسعد طلس، **التربية والتعليم في الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٥٧، ص ٦٦.

(٣) الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ج١، (مادة كتب)، تح: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط٢، ١٩٨٧، ص ١٢، ابن منظور، **لسان العرب المحيط**،ج٢، (مادة كتب)، الدار المصرية، القاهرة، ص ١٩٣، البستاني، **محيط المحيط**، ج٢، (مادة كتب)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧، ص١٧٩؛ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مطتبة الشروق الدولية، دون مكان نشر، ط٤، ٢٠٠٤، ص ٧٧٥.

(٤) مصطفى زايد، "**من المؤسسات التربوية القديمة بالجلفة، الكُتَّاب: دراسة سوسيو- أنثروبولوجية**"، **مجلة الثقافة**، الجزائر، السنة ١٦، العدد ٩٣، ١٩٨٦، ص ص ١٣٠-١٣١.

(٥) محمد منير مرسي، **التّربية الإسلاميّة أصولها وتطوّرها في البلاد العربيّة**، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ص٢٨٨-٢٨٩.

(٦) إسماعيل سامعي، **معالم الحضارة العربية الاسلامية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٧، ص٢٩٩؛ طرفة عبد العزيز العبيكان، **الحياة العلمية والاجتماعية في مكة في القرنين ٧-٨ هـ**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٦، ص٦٣.

(٧) بدر الدين الزركشي، **أعلام الساجد بإحكام المساجد**، تح: أبو الوفا مصطفى المراغي، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ط٥، ١٩٩٩، ص ٣١٢، وص٣٢٧.

(٨) أبوا الحسن علي القابسي، **الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين**، تح: احمد خالد، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٦، ص١٤٥؛ محمد عبد السلام ابن سحنون، **كتاب آداب المعلّمين**، تح: محمود عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر والتّوزيع، الجزائر، ط٢، ١٩٨١، ص٦٤.

(٩) عبد اللطيف بن دهيش، **الكتاتيب في الحرمين الشريفين وما حولهما**، مكتبة ليدنن هولندا، ١٩٨٦،، ص١٥.

(١٠) محمد أسعد طلس، المرجع السابق، ص ص٦٦- ٦٨.

(١١) أحمد سالك معلوم، **الفكر التربوي عند الخطيب البغدادي**، مكتبة لينة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٩٩٣، ص٥٤.

(١٢) مفتاح خلفات، **قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط مابين القرنين (٦-٩هـ/١٢-١٥م) دراسة في دورها السياسي والحضاري**، الأمل للطباعة والنشر والنشر والتوزيع، تيزي وزو، ٢٠١١، ص ١٦٠-١٦١، بشير رمضان التليسي، **الاتجاهات الفكرية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرن ٤هـ / ١٠م**، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص٣٦٦.

(١٣) عبد الرحمن بن محمد الدّباغ، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، ج١، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٨، ص١٢٠؛ **ينظر كذلك**: المالكي، **كتاب رياض النّفوس**، ج١، تحقيق حسين مؤنس، ط١، القاهرة ١٨٥١، ص٩١.

(١٤) أحمد بن يحيى الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب**، ج٨، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١، ص ١٥٦ .

(١٥) محمد بوشقيق، **العلوم الدّينيّة في بلاد المغرب الأوسط خلال القرن (٩هـ/١٥م)**، رسالة ماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الأوسط، كلّية العلوم الإنسانيّة والحضارة الإسلاميّة، قسم التّاريخ، جامعة وهران، ٢٠٠٣/٢٠٠٤، ص٤٢.

(١٦) مصطفى زايد، المقال السابق، ص١١٨.

(١٧) خالد بلعربي، **الدولة الزيانية في عهد يغمراسن دراسة تاريخية وحضارية (٦٣٣-٦٨١هـ/١٢٣٥-١٢٨٢م)**، مطبعة الريان، تلمسان، ط١، ٢٠٠٥، ص٢٢٨

(١٨) أحمد الأزرق، **الكتاتيب القرآنية في الجزائر ودورها في المحافظة على وحدة الأمة وأصالتها**، دار الغرب، وهران، ٢٠٠٢، ص ص٣٢-٣٧؛ محمد نسيب، **زوايا العلم والقرآن بالجزائر**، دار الفكر، دمشق، الجزائر، (دت)، ص ١٩.

(١٩) عبد العزيز فيلالي، **تلمسان في العهد الزياني**، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ج٢، ٢٠٠٢، ص٣٤٥.

(٢٠) خالد بلعربي، المرجع السابق، ص٢٢٩.

(٢١) برهان الاسلام الزرنوخي، **تعليم المتعلم طريق التعلم**، الدار السودانية للكتب، السودان، ط١، ٢٠٠٤، ص٣٤-٣٥.

(٢٢) ابن سحنون، المصدر السابق، ص ٦٣.

(٢٣) محمد الشريف سيدي موسى، "**التّربية والتّعليم بالجزائر في العصر الوسيط (بجاية نموذجا)**"، **حوليّة المؤرّخ**، الجزائر، العدد٢، ٢٠٠٢، ص ٩٣.

(٢٤) أبي زكرياء بن شرف النووي، **التبيان في آداب حملة القرآن**، تحقيق: محمد حجار، دار ابن حزم، بيروت، ط٤، ١٩٩٦، ص ٤٥-؛ النووي، **آداب العالم والمتعلم والمفتي والمستفتي وفضل طالب العلم**، تحقيق: أحمد جلول بدوي ورابح بونار، مكتبة الصحابة، طنطا، ط١، ١٩٨٧، ص ٤٤-؛ علي بن عبد الحسني السمهودي ، **جواهر العقدين في فضل الشرفين: شرف العلم الجلي والنسب العلي**، تحقيق: موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٤، ص٢٩٧-؛ أبي حامد الغزالي، **احياء علوم الدين**، ج١، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩، ص٤٩- ؛ الزرنوخي، المصدر السابق، ص١٤- ؛ ابن جماعة، **تذكرة السامع والمتكلم في ادب العام والمتعلم**، تحقيق: عبد السلام عمر علي، دار الاثار للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠٠٥، ص١٦٧؛ ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: ابي الاشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩٤، ص٥٠١...

(٢٥) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص ٣٥٥.

(٢٦) لأخضر عبدلي، المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٢٧) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص ٣٥٥.

(٢٨) عبد العزيز فيلالي، "**تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية**"، **مجلة الوعي** ، دار الوعي، الجزائر، عدد مزدوج ٣/٤، افريل / ماي ٢٠١١، ص١٢.

(٢٩) القابسي، المصدر السابق، ص ١٣١.

(٣٠) المصدر السابق، ص ٨٩.

(٣١) عبد الله الدائم، **التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى اوائل القرن ٢٠**، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص١٦٥.

(٣٢) النووي، آداب العالم...المصدر السابق ، ص٤٦.

(٣٣) ابن سحنون، المصدر السابق، ص٧٣.

(٣٤) إسماعيل سامعي، المرجع السابق، ص٣٠٧.

(٣٥) تاج الدين السبكي، **معيد النعم ومبيد النقم**، تحقيق: محمد علي النجار وآخرون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣، ص ١٣٠.

(٣٦) النووي، التبيان...المصدر السابق، ص ٣٧.

(٣٧) النووي، آداب العالم...المصدر السابق، ص ٣١ - ٤٦.

(٣٨) ابن جماعة، المصدر السابق، ص١٣٧-؛ السمهودي، المصدر السابق، ص٢٩٧-؛ النووي، التبيان ...المصدر السابق، ص٣٨-؛ النووي، آداب العالم ...المصدر السابق، ص٢٩-؛ المغراوي، المصدر السابق، ص٤٧-؛ ابن سحنون، المصدر السابق، ص٧٤-؛ العبدري، المصدر السابق، ص٣١٣-؛

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ابن عبد البر، المصدر السابق، ص٥٠١-؛ القابسي، المصدر السابق، ص١٤٠-؛ الغزالي، المصدر السابق، ج١، ص٥٥.

(٣٩) فقيه متصوف وزاهد وولي صالح ولد سنة ٦٢٩هـ، أخذ العلم عن أبو إسحاق بن يخلف التنسي، وأبو عبد الله الكفيف... توفي سنة ٦٨١هـ .**ينظر:** يحى بن خلدون، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، ج١، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠ ، ص ص١١٤- ١١٥؛ ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، تحقيق: محمد بن أبي شنب، نشر: عبد الرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٦ ، ص٢٢٦.

(٤٠) خالد بلعربي، المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .

(٤١) خوليان ريبيرا، **التربية الاسلامية في الأندلس أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية**، ترجمة: طاهر احمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٤، ص ٣٤

(٤٢) الأخضر عبدلي، **مملكة تلمسان في عهد بني زيّان**، أطروحة شهادة التعمّق في البحث(مرقونة)، كلّية العلوم الإنسانيّة والاجتماعية، تونس، ١٩٨٦، ص٢٠١.

(٤٣) الونشريسي، المصدر السابق، ج٨، ص ص ٢٣٦-٢٣٧، ٢٥٢.

(٤٤) محمد الشريف سيدي موسى، المقال السابق، ص ٩٣.

(٤٥) ابن سحنون، المصدر السابق، ٩٤؛ القابسي، المصدر السابق، ص١٣٩.

(٤٦) ابن سحنون، المصدر السابق، ٩٥؛ القابسي، المصدر السابق، ص١٤٤؛ ينظر أيضا: محمد فؤاد الأهواني، **التربية في الإسلام**، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٧٥، ص ٢٨٢ .

(٤٧) ابن سحنون، المصدر السابق، ص ٧٩؛ القابسي، المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٤٨) الونشريسي، المصدر السابق، ج١٢، ص ٢٥٤؛ وطبيعة هذه الشموع هي شموع جميلة مزخرفة قد يزن بعضها ثلاثين رطلا أو أكثر أو أقل من ذلك، يجمعها المعلم ويبيعها بقيمة مائة مثقال أو أكثر بحسب عدد التلاميذ. **ينظر:** حسن الوزان، **وصف أفريقيا**، ج١، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣،ص٢٦١-٢٦٢.

(٤٩) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص٣٤٤.

(٥٠) خالد بلعربي، المرجع السابق، ص٢٢٩.

(٥١) عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، تحقيق: هيثم جمعة هلال ، مؤسسة المعارف ، الإسكندرية ،ط١ ، ٢٠٠٧ ، ص٥٧٥.

(٥٢) مفتاح خلفات، المرجع السابق، ص ١٦٣.

(٥٣) المقدمة، المصدر السابق، ص ٥٧٥.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٥٧٧.

(٥٥) نفسه، ص٥٧٥-٥٧٦.

(٥٦) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج٢، ص٣٤٦؛ مفتاح خلفات، المرجع السابق، ص ١٦٣.

(٥٧) أحمد معلوم سالك، المرجع السابق، ص٥٦.

(٥٨) الزبير مهداد، **"ابن العربي رائدا للتربية المقارنة"، مجلة آفاق الثقافة والتراث**، الإمارات العربية المتحدة، السنة ٤، العدد ٢٥-٢٦، يوليو ١٩٩٩، ص ٨٦.

(٥٩) بسام كامل عبد الرزاق شقدان، **تلمسان في العهد الزياني ٦٣٣-٩٦٢هـ/١٢٣٥-١٥٥٥م**، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة النجاح، فلسطين، ٢٠٠٢،ص ٢٢٣.

(٦٠) أحمد معلوم سالك، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٦١) الأخضر عبدلي، المرجع السابق، ص١٩٤؛ خوليان ريبيرا، المرجع السابق، ص٣٧.

(٦٢) ابن سحنون، المصدر السابق ، ص ص ٧٤-٧٥ ؛ القابسي، المصدر السابق، ص١٣٤.

(٦٣) العبدري، **المدخل**، ج٢، مكتبة دار التراث، القاهرة، دت، ص٣٢١.

(٦٤) خالد بلعربي، **"ملامح الحركة التّعليمية في تلمسان خلال القرن (٨هـ/١٤م)"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية**، العدد ٢، دار الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، سيدي بلعباس(الجزائر)، ٢٠٠٢-٢٠٠٣، ص٢٢٧.

(٦٥) عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ج٢ ، ص ٣٤٦ .

(٦٦) محمد فؤاد الأهواني ، المرجع السابق، ص ١٥٦.

(٦٧) المغراوي، المصدر السابق ، ص ص ٥٠-٥٣ ؛ القابسي، المصدر السابق، ص١٣٥.

(٦٨) ابن سحنون، المصدر السابق، ص ٨٠؛ القابسي، المصدر السابق، ص ١٣٥-١٣٦.

(٦٩) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج٢ ، ٣٤٧.

(٧٠) القابسي، المصدر السابق، ص٢٩.

(٧١) محمد أسعد طلس، المرجع السابق، ص ٨٧-٨٩؛ عبد الرحمن التيجاني، **الكتاتيب القرآنية بندرومة من (١٩٠٠-١٩٧٧)**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣، ص ٢٧- ٢٩.

(٧٢) ابن سحنون، المصدر السابق، ص٧٦.

(٧٣) القابسي، المصدر السابق، ص٣٢.

(٧٤) المغراوي، المصدر السابق، ص ٤٢.

(٧٥) ابن سحنون، المصدر السابق، ص ٧٦؛ القابسي، المصدر السابق، ص١٢٩-١٣٠.

(٧٦) المصدر السابق، ص١١٧.

(٧٧) المقدمة، المصدر السابق، ص٥٧٧.

(٧٨) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف عمر بن شعيب السنوسي ولد في تلمسان سنة (٨٣٢هـ/١٤٢٩م) وتوفي بها في (٨٩٥هـ/١٤٩٠م) **ينظر ترجمته:** ابن مريم، المصدر السابق، ص٢٣٧-٢٤٨؛ محمد بن عسكر الحسني، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تحقيق: محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ط٢، ١٩٧٧، ص ص١٢١-١٢٢؛ أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي، **ثبت الوادي آشي**، تحقيق: عبد الله العمراني، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص ص٤٣٦-٤٤٦.

(٧٩) ابن خلدون، المصدر السابق، ص٥٧٨.

(٨٠) محمد أسعد طلس، المرجع السابق، ص ص٨٧- ٨٩؛ عبد الرحمن التّيجاني، المرجع السابق، ص ص٢٧-٢٩.

(٨١) المقدمة، المصدر السابق، ص ٥٧٨.

(٨٢) السمهودي، المصدر السابق، ص٣٠٠.

(٨٣) ابن سحنون، المصدر السابق، ص ٩٣؛ **يُنظر أيضًا:** الغزالي، المصدر السابق، ج١، ص٥٨.

(٨٤) عبد الله عبد الدائم، المرجع السابق، ص ٢٠٢.

(٨٥) بشير رمضان التليسي، المرجع السابق، ص٣٧٦.

(٨٦) ابن سحنون، المصدر السابق، ص٥٣.

(٨٧) الزبير مهداد، المقال السابق، ص ٨٥.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





الرحلة إلى طلب العلم في تلمسان في العهد الزياني
(ق ٧ – ٩هـ/ ١٣ – ١٥م)



هادي جلول

أستاذ التاريخ الوسيط
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة سيدي بلعباس – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

هادي جلول، الرحلة إلى طلب العلم في تلمسان في العهد الزياني: (من القرن ٧ إلى ٩هـ/ ١٣ إلى ١٥م).- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١٣٤ – ١٣٩.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

شهدت تلمسان في العهد الزياني، مابين القرن (٧ هـ/ ٩ هـ الموافق لـ ١٣م/ ١٥م) حركة ثقافية، وفكرية شملت جميع فنون العلم والمعرفة، جعل منها مركز إشعاع حضاري، لذا حرص سلاطينها، وفقهاءها على تمتين العلاقة مع أهل المغرب خاصة، والمشرق، والأندلس على وجه العموم، وذلك عن طريق الرحلة العلمية، والحج إلى البقاع المقدسة في الحجاز، وبيت المقدس، فكانت فرصة ثمينة أن يحدث التلاحم، والتلاقح الفكري، ودعم الروابط الثقافية، والفكرية بين علماء تلمسان، ونضرائهم من حواضر المشرق، والمغرب، والأندلس وغيرها من البلاد العربية التي كان يشد علماء العاصمة الزيانية الرحال إليها ليس إلا لطلب العلم والاستزادة من المعرفة في مختلف المجالات، ورغم الحروب، والانقسامات السياسية التي عرفتها أغلب الأقطار الإسلامية في تلك الحقبة الزمنية، فلم يمنع ذلك من أن ينتقل طلاب العلم للقاء الشيوخ أينما وُجدوا، وأن الرحلة لطلب العلم كانت من الأمور المحمودة، وسبيلهم في دلك التحصيل العلمي وتبادل الآراء، والمعارف في شتى أنواع العلوم، والمعرف، ومد جسور التواصل الفكري والثقافي عبر الأجيال ويتمثل هذا الاتصال في تداول المعارف والكتب، وتبادل الإجازات اعترافاً متبادلاً فيما بن الشيوخ أنفسهم.

مُقَدِّمَةْ

لم يدع الإسلام وسيلة من الوسائل التي تفيد الإنسان إلا وحثه على فعلها، ومنها الرحلة، سواء أكانت للعلم أو الهجرة بالدين من أرض الشرك إلى أرض الإسلام أو الحج أو التجارة،[١] وفي بداية الحديث عن الرحلة لا بد من التطرق إلى أولى الرحلات الثابتة لدينا والمستقاة من أوثق وأصدق مصادرنا الإسلامية وهو القرآن الكريم، فقد حفل القرآن الكريم بالأمثلة العديدة لكل نوع منها على الرغم من عدم ورود لفظ رحلة فيه إلا مرة واحدة في سورة قريش، قال تعالى: "لإِيلَافِ قُرَيْش إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْف فَلْيَعْبُدُوا رَبّ هَذَا الْبَيْت الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوع وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْف"،[٢] وقد أفردت هذه السورة بكاملها للحديث عن الرحلة، وهي رحلة قريش التجارية، فكما هو معلوم أن أهل مكة المكرمة اتجهت أنظارهم إلى التجارة بحكم موقع مكة "بواد ذي زرع"، كما قال تعالى على لسان خليله إبراهيم "عليه السلام": "رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ"،[٣] فهذا الموقع جعلها منطلق التجارة، وأظهرت سورة قريش بوضوح رحلتها إلى الشام واليمن، والتي جنت منهما أرباحًا طائلة انعكست أثارها على أوضاعها الاقتصادية، وغدت ذات مركز مالي خطير في الحجاز، وسوقًا لتبادل السلع، ولم يكن هدفها من الاستيراد الاكتفاء الذاتي فقط، بل قامت بتصدير الفائض عن حاجتها إلى أطراف السواحل الجنوبية لشبه الجزيرة العربية والشام واليمن والسواحل الإفريقية

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

المقابلة، حيث بلغت أحمال كل قافلة لتلك الجهات أكثر من ألف بعير.(٤)

وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة، تبين هذا النوع من الرحلة، وأشهر رحلة علم وردت فيه، هي رحلة سيدنا موسى "عليه السلام" مع سيدنا الخضر عليه السلام ليتعلم منه، قال تعالى: "وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا* فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا* فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا* قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا* قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا* فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا* قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا* قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا* قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا* قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا* فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا* قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا* فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا* قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا* قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا* فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا* قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا* أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا* وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا* فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا* وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا".(٥) فهذه الآيات مثال واضح ضربه الله تعالى لطلب العلم وبيان وجوبه، فقد فهم المسلمون معنى ذلك مبكرًا، فسعوا لطلبه من مكان إلى آخر، مع الحرص على لقاء العلماء والأخذ عنهم، فموسى "عليه السلام" على الرغم من بلوغه تلك المرتبة العالية عند الله تعالى واختصاصه بكلامه يرحل إصرارًا على لقاء العبد الصالح بغض النظر عن المسافة والمشقة،(٦) وطالبًا بأدب،(٧) ضرب لنا عزّ وجل آية في الكون كله حتى يتسنى التفكير في الرحلة من أجل طلب أي نوع أو فن من فنون المعرفة، وبأي أرض تكون فيها المعرفة المرّاد البحث عنها، سواء في مشارق الأرض أو مغاربها، ودليلنا هذه الآيات الكريمة التي ذُكرت في سورة الكهف، لا دليل قاطع أن طلب العلم ليس من الشيء الهيّن، ولكن طريقه صعب وطويل، على صاحبه تحمل المشّاق، حتى ينال مرّاده من العلم والمعرفة أينما كانت، وكيفما كانت.

الرحلة إلى طلب العلم

كان التجوال في سبيل الدراسة والعلم أمرًا شائعًا بين طلاب العلم في المغرب الأوسط مثلما كان شائعًا في الشرق والغرب في العصور الوسطى، فقد كان الحرص على لقاء الشيوخ والأساتذة المشهورين هو الغرض الأول من الرحلة في طلب العلم، وتحتل فكرة ضرورة الأخذ عن الشيخ مباشرة والجلوس إليه أهمية كبرى في التعليم في تلك الفترة، فلم يكن يكتفي الطالب بقراءة مصنفات الأستاذ وحده، وإنما كان لابد أن يقرأها أو يسمعها منه حتى يعتبر ثقة في مادته، وحجة في عمله، وبدون ذلك لا تصح روايته ولا يوثق بقوله.(٨)

لم يكن المغرب الأوسط يعيش بمنء عن التطورات السياسية، ولا علماءه بمعزل عن التحولات الثقافية والفكرية التي يعيشها العالم الإسلامي بشقيه الشرقي والغربي. ولم ينفكوا البتة بربطهم اتصالات متعددة الأوجه بنظرائهم من عواصم الأندلس والمغرب والمشرق على وجه العموم، فتضاعفت وتيرة اتصالهم بشكل ملحوظ خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر ميلادي عن طريق النشاط الدبلوماسي،(٩) فقد انتقل الدارسون التلمسانيون لطلب العلم والاستزادة منه، ولقاء كبار الشيوخ المشهورين، لأن الرحلة في طلب العلم كانت من المسائل المحمودة، فكانوا لا يكلون عن السعي في سبيل الدرس ولتحصيل وتبادل الآراء في مختلف العلوم العقلية والنقلية، ومد جسور العلم والثقافة عبر الأجيال،(١٠) بفضل اهتمام أمراء وسلاطين المملكة الزيانية، ودور العلماء والفقهاء غير المنقطع، اكسب المجتمع التلمساني، ثقافة واسعة، ورقيًا حضاريًا أخرجته من طور البداوة إلى طور الحضارة، فأعطى بمختلف عناصره أهمية كبيرة للحياة الاجتماعية ومظاهرها، وللحركة الفكرية والثقافية، ونشر المعرفة وتعميقها بواسطة التعليم، وبفضل الرحلة والاحتكاك بالعلماء الوافدين،(١١) كما كان الاهتمام بالرحلة في طلب العلم ضربًا من ضروب التحقيق العلمي، فلم يظهر كتاب لإمام في فئة، إلا وسارع إليه طلاب العلم ليقرأه عليه بغية الانتماء وتحقيق إسناده إليه ونسبته إليه، وليتمكن طالب العلم من الاستفادة بتميز الاصطلاحات بعد لقاء العديد من شيوخ العلم لما يراه من اختلاف طرقهم في البلاد المختلفة التي يرحل إليها.(١٢)

إن طلبة العلم لا يكتفون بما يتلقونه من العلوم في مدينتهم، بل يطفون البلاد، ويجوبون الأقطار للقاء العلماء المشهورين، وكان الكثير منهم يرتحل إلى أقطار المغرب الأخرى والأندلس والشرق، فتأثرت الحياة الفكرية، إلى مدى بعيد بهذا الاحتكاك مع علماء الأقطار الإسلامية،(١٣) لذا يمكن القول أن الحركة الفكرية لدولة بني عبد الواد أنها تغذت برافدين هامين، رافد الأندلس ورافد الشرق،(١٤) ظلت تلمسان مربعًا لعلماء وأدباء طالما افتخر بهم

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

البلاط الزياني قصدها مدارسها الطلاب من كل فج وصوب، واستوطنها أولياء قد أعجبهم الموقع وراقهم المجتمع.[١٥]

حرص سلاطين بني زيان وفقهاء مدينة تلمسان على تمتين العلاقة مع أهل المغرب خاصة، والمشرق والأندلس على وجه العموم، حيث تضاعف الاتصال عن طريق النشاط الدبلوماسي،[١٦] وتبادل الرسائل الديوانية والإخوانية،[١٧] وعن طريق الرحلة العلمية والحج إلى البقاع المقدسة بالحجاز وبيت المقدس، فأتيحت الفرصة للتلاقح الفكري ودعم الروابط الثقافية بين علماء تلمسان ونظرائهم من حواضر المشرق والمغرب والأندلس،[١٨] وتمثل هذا الاتصال في تداول المعارف والكتب وتبادل الإجازات اعترافًا متبادلاً فيما بين الشيوخ أنفسهم، لما يجدونه من معارف ولما يحصلونه من علوم بعضها كان باللقاء المباشر والبعض الآخر بالمكاتبة،[١٩] قد استفاد أهل تلمسان مما كانوا يحملونه من علم وفكر وحضارة، فكانت لهم مشاركة جادة في تطور الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وترقيتها في المدينة.[٢٠]

وكانت ثقافة أهل بلاد المغرب الأوسط في هذه الفترة كانت تجعل من الرحلة أساسًا من أسس العلم وطلبه وبالتالي تطورت العلوم الشرعية وآداب لغة القرآن الكريم، وانتشار التعليم وتكاثر طلاب العلم وتواجد العلماء، وبزوغ أولى أشعة النهضة الثقافية والعلمية التي عرفها عاصمة الزيانيين، مع بداية القرن التاسع الهجري، الموافق للقرن الخامس عشر ميلادي، فما من عالم يومئذ إلا وأعمل الرحلة في طلب العلم سواء كانت داخلية، وهي أقل قيمة لانعدام، المراكز العلمية ذات العيار الثقيل، أو الرحلة الخارجية وهي التاج الذي يحلّى به العالم، وبها يعرّف ليكون بعد عودته هو بدوره مقصد الطلبة وتشد إليه الرحال كما وقع مع جل العلماء الذين رحلوا إلى مختلف المراكز العلمية المنتشرة في العالمين العربي والإسلامي،[٢١] وتمثل الاتصال في تداول المعارف والكتب، وتبادل الإجازات اعترافًا متبادلاً فيما بين الشيوخ أنفسهم، لما يجدونه من معارف ولما يحصلونه، من علوم بعضها كان باللقاء المباشر والبعض الآخر كان بالمباشرة.[٢٢]

قال ابن خلدون عاكسًا هذه الثقافة وهو يتحدث عن ضرورة الرحلة لطلب العلم: "إن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتجلون له من المذاهب والفضائل تارة علمًا وتعليمًا وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقينًا بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكامًا وأقوى رسوخًا، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها والاصطلاحات أيضًا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم حتى لا يظن كثير منهم أنّها جزء من العلم ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين، فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيد تميز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرّد العلم عنها ويعلم أنّها أنحاء تعليم وطرق توصل وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في المكان وتصحيح معارفه، وتميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم، وهذا لمَنْ يسر الله عليه طرق العلم والهداية، فالرحلة في طلب العلم لابد منها لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء الشيوخ ومباشرة الرجال والله يهدي مَنْ يشاء إلي صراط مستقيم".[٢٣]

إن ضم أطراف المغرب بعضها مع البعض، وضم الأندلس إليه، وذلك على أيدي المرابطين أولاً، ثم على أيدي الخليفة عبد المؤمن الذي أنجبته أرض المغرب الأوسط وأبنائه من بعده، أخيرًا على أيدي ملوك فاس من بني مرين، جعل من هذا الجزء من العالم الإسلامي الواقع غربي طرابلس، إقليمًا يمتاز عن العالم الإسلامي ببعض الخاصيات، نذكر منها اعتناقه لمذهب عقائدي واحد، ولمذهب فقهي غالبو كذلك امتيازه ببعض أساليب التعليم، وبعض الخاصيات العلمية والأدبية كازدهار بعض العلوم أكثر من غيرها، نذكر منها على سبيل المثال شدة اعتناء أهل المغرب والأندلس بقراءات القرآن.[٢٤]

كانت الرحلة في طلب العلم من المسائل المحمودة في المغرب الإسلامي عمومًا باعتبارها عاملاً هامًا في تمتين العلاقات والروابط مع أهل المغرب خاصة والمشرق والأندلس على وجه العموم، إذ تضاعف الاتصال عن طريق النشاط الدبلوماسي،[٢٥] ولا ريب أن مما أعان على كثرة الرحلات، ما كان يلقاه طلاب العلم من رعاية أثناء رحلتهم نتيجة لما أوصى به الإسلام من اليسر بأبناء السبيل، ورعاية المسافر والعطف إليه، فأينما ذهب الغريب في أنحاء العالم الإسلامي، في العصور الوسطى، وجد المكان الذي يبيت فيه والموضع الذي يؤويه، وكانت المساجد والمدارس حيث الأماكن معدة لإيواء الطلاب بالمجان والنفقة عليهم،[٢٦] وخير مكان يقصده الغريب، كذلك كانت الزوايا مفتوحة للمسافرين والقادمين.[٢٧]

وتجدر هنا الملاحظة؛ بأن حكام المغرب الأوسط لم يضعوا أمام العلماء في دولتهم أية عوائق، كما سمحوا للوافدين من الفقهاء والعلماء الإقامة في ربوع دولتهم والتمتع بكل المميزات التي يتمتع بها أقرأنهم من أهل العلم في المغرب، ومن بركة العلم والحرص في طلبه لقوله (ﷺ) "تكفل الله برزق طالب العلم، يأتيه من غير تعب ولا مشقة، وغيره لا يناله إلا بالتعب والعناء والمشقة" وهذا كله من دعاء الشيوخ له ورضاهم عن خدمته.[٢٨]

شد طلاب العلم من أهل تلمسان رحالهم إلى مختلف الحواضر المغربية والأندلسية والمشرقية، تدفعهم الرغبة في الاستزادة من العلم على كبار شيوخ هذه الحواضر،[٢٩] سنحاول ذكر بعض العلماء الذين تحملوا مشقة السفر في سبيل الدرس والتحصيل والتعمق في العلم والمعرفة حتى صاروا فيما بعد شيوخًا وعلماء، حيث ساهموا في إثراء النهضة الفقهية في العديد من الأقطار التي حلوا بها في العهد الزياني، منهم:

محمد بن مرزوق الحفيد (٨٤٢هـ /١٤٣٨م):[٣٠] غرب وشرق مثل والده وأجداده، وأختار طريق العلم والرحلة في سبيله، فكان له

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

فضل الإقراء من المغرب إلى الديار المصرية، أخذ العلم عند شيوخ تلمسان، ثم انتقل إلى عاصمة بني حفص، حيث التقى بمجالس شيوخها وارتحل إلى فاس ودرس على علماءها، ثم اجتاز الأندلس وعكف على الدراسة بها، شد رحاله إلى المشرق للتزود بمعارفه.[٣١]

أبو عبد الله محمد النجار (٧٥٠هـ /١٣٤٩م):[٣٢] من أهل تلمسان، أخذ العلم ببلده عن مشيختها، وعن شيخنا لأبلي، وبرز عليه. ثم ارتحل إلى المغرب، أخذ بمراكش عن الإمام أبي العباس بن البناء،[٣٣] وكان إمامًا في علوم النجامة وأحكامها، وما يتعلق بها، ورجع إلى تلمسان بعلم كثير.[٣٤]

أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن احمد العبدرّي الأبلي التلمساني، أخذ عن فقها تلمسان أبي الحسن التنسي، وابني الإمام، ورحل في آخر المائة السابعة، فدخل مصر والشام والحجاز والعراق، ثم قفل إلى المغرب، فأقام في تلمسان مدة.[٣٥]

أبو علي بن علي بن عبد الله الزوّاوي (٧٧٠هـ /١٣٦٨م) نزيل تلمسان، ولد في بجاية سنة ٧١٠هـ، ونشأ بها، فأخذ عن والده وشيوخ مدينته، منهم منصور المشذّالي وأبي العباس أحمد بن عمران ويوسف الزواوي وقاضي الجماعة ببجاية أبي عبد الله محمد بن يوسف،[٣٦] في تلمسان درس على أبي محمد عبد المهيمن الحضرمي، وأبي إسحاق بن أبي يحيى، وعلى العباس بن يربوع ووغيرهم. ارتحل إلى الأندلس فأقرأ بها، وأخذ عن ابن الفخار البيري الذي أجازه، ثم انتقل إلى المغرب الأقصى، فأخذ عن القاضي الشريف الحسني السبي الذي قرأ "تسهيل الفوائد لابن مالك"،[٣٧] وبعدما استفتي في مسألة شرعية، خالف فيها فقهاء الفروع في زمانه في الأندلس، فاشتد هؤلاء، في معارضة واذايته فاضطر إلى الارتحال إلى تلمسان سنة (٧٦٥ هـ)، حيث أستقر بها يقرئ ويدرس.[٣٨]

أبا عبد الله محمد الحسيني، الشهير بالشريف التلمساني: (٧١٠ هـ/٧٧١هـ - ١٣١٠م/١٣٧٠م) اشتهر بالفقيه والمنطق، انتقل إلى تونس سنة (٧١٠هـ/١٣٣٩م)، وحضر مجالسها العلمية وأخذ عن مشايخها[٣٩] ومحمد بن إبراهيم العبدري الابلي، وكان من الشيوخ الذي اصطفاهم أبو الحسن المريني لاصطحابه إلى افريقية حتى استولى عليها،[٤٠] وكذا المقري محمد بن أحمد بن أحمد التلمساني الذي كانت له رحلة هو لآخر إلى تونس.[٤١]

كان كذلك من جملة الفقهاء الذين تشرفوا باستدعاء السلطان المريني أبو عنان سنة (٧٥٢هـ/١٣٥٢م)، وولاه قضاء فاس.[٤٢] علي بن محمد بن أحمد بن موسى بن مسعود الخزاعي أبو الحسن التلمساني: من أسرة أندلسية، ولد في تلمسان سنة (٧١٠ هـ)، وبها نشأ وتعلم، وقد برز في التاريخ والفقه والحساب فتنافس عليه ملوك المغربين الأوسط والأقصى، ثم أنتقل إلى بلاط بني مرين كاتبًا للأشغال قريبًا لقلم الدولة، ونال خطوة ما وصل إليها غيره من العلماء لدى الملوك، توفي في فاس سنة ٧٨٩هـ،[٤٣] كان قد ألف كتاب "تخريج الثلاثات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية"، ألفه للسلطان المتوكل على الله أبي فارس المديني، وانتهى منه سنة (٧٨٦ هـ).

تميز هذا الاتصال بتداول الكتب والمعارف والتنافس على المجالس، والحلقات العلمية مع المساهمة فيما عندهم من علم ومعارف لطلاب هذه البلدان ومشايخها، فكان لهم باع طويل في هذا المجال، تركوا آثارا علمية وبصمات فكرية وسمعة طيبة عند أهل المغرب والأندلس، فكان أعلام تلمسان قد بلغوا من النضج والاستواء درجة كبيرة جعلها تفرض نفسها عن جدارة في الأوساط العلمية شرقًا وغربًا. ومن بين المؤلفات المشرقية والأندلسية التي كانت ترد إلى حواضر المغرب وعواصمه، وكانت تدرس لطلبة المدارس المغربية نجد "مختصر ابن الحاجب في الأصول والفروع"،[٤٤] كما ورد على لسان عبد الرحمن ابن خلدون أنه حفظ قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات في الرسم وتدارس كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول و"جمل الخونجي" في المنطق وبعض من "كتاب التسهيل" وكثيرًا من قوانين التعاليم.[٤٥]

خاتمة

لقد أدت الرحلة إلى تكوين كوكبة من الأساتذة والعلماء تميزوا بغزارة التحصيل حتى أصبحوا حُجة في العلوم النقلية والعقلية. كما ساهمت هذه الرحلات في التأسيس لمرحلة جديدة في المغرب الأوسط، كما ساعدت بشكل كبير على اكتمال شخصيته الفقهية، ومهّد أصحابها بمعية تلامذتهم لعهد جديد عرفت البلاد خلاله نهضة علمية وفقهية لم تشرق بشمسها على هذا الجناح فحسب، وإنّما على كافة أرجاء المغرب الإسلامي وحتى ربوع العالم الإسلامي.

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهوامش:

(١) عواطف محمد يوسف نواب، **الرحلات المغربية والأندلسية (مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين٧ و٨هـ)**: دراسة تحليلية وقارنة، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية ١٤١٧هـ، الرياض، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٩.

(٢) **سورة قريش**، الآية [١-٤].

(٣) **سورة إبراهيم**، الآية [٣٦].

(٤) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بغداد، مكتبة النهضة ١٩٧٨م، ص٢٩٠.

(٥) **سورة الكهف**، الآية [٦٠-٨٢].

(٦) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٢، ط٩، دار الشروق.١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ج٤، ص٢٢٧٨.

(٧) نفسه، ص٢٢٨٩.

(٨) محمد عادل عبد العزيز، **التربية الإسلامية: أصولها وتأثيراتها الأندلسية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٨٧، ص٣٠

(9) Dhima (A): Royoume Abdelouadide à l'époque d'Abou Homou- Moussa 1er et d'abou- Tochfin 1er O.P.U/E.N.A.L .Alger .pp220

وأحمد بن محمد المقري التلمساني، **"نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب"**، ج٦، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨م، ص٣٨٨.

(١٠) حسن الوراكلي، المشيخة العلمية في المغرب والأندلس خلال القرن الثامن الهجري، طنجة، ١٩٩٠، ص٧٨

(١١) عبد العزيز فيلالي، **تلمسان في العهد الزياني**، ج١، ص٥ موفم للنشر، الجزائر، ٢٠٠٢.

(١٢) محمد عادل عبد العزيز، المرجع السابق، ص٣٠.

(١٣) عبد الحميد حاجيات، **أبو حمو موسى الزياني حياته وأثاره**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط١، ١٩٨٢، ص٣٥.

(14) marcais(G)la berberie musulmane et l'orient au moyen age-p. 297.

(١٥) محمد بن عمرو الطمار، **تلمسان عبر العصور**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٧، ص٢٦٨.

(16) Atallah Dhina, le royaume abde oudide a l'époque d'abou hammou moussa1er et d'abou tachfin1er,pp220-237.

(١٧) وله مقال: **مساعدة الزيانيين لمسلمي الأندلس**، في مجلة تاريخ وحضارة المغرب، ع١٣، الجزائر١٩٧٦، ص٧-١٧.

(١٨) أحمد بن محمد المقري التلمساني، المصدر السابق، ج٦، ص ٢٠٤-٣٧٥-٣٧٧.

(١٩) محمد الهادي أبو الأجفان، **الإمام أبو عبد الله محمد المقري التلمساني**، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس ١٩٨٨ ص٦٢.

(٢٠) حسن الوراكلي، المرجع السابق، ص٧٨.

(٢١) عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ناشرون، بيروت، لبنان ١٩٩٦، ص٦٦٨.

(٢٢) بن عيسى بويوزان، فضل الحج على العلم في الغرب الإسلامي من خلال رحلات الحج من القرن الخامس إلى القرن التاسع الهجريين، بحث مقدم إلى ندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ ، ص٢٠.

(٢٣) حسن الوراكلي، المرجع السابق، ص٧٨.

(٢٤) عبد الرحمن ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٦٣٤.

(٢٥) محمود بوعياد، **جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن التاسع الهجري (١٥م)**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٨٢، ص٥٣.

(٢٦) عطاء الله دهينة، **مساعدة الزيانيين لمسلمي الأندلس**، مجلة تاريخ وحضارة المغرب، العدد ١٣ جانفي ١٩٧٦، ص ٧.

(٢٧) محمد عادل عبد العزيز، المرجع السابق، ص٣١.

(٢٨) نفسه، ص٣١.

(٢٩) ابن مريم الشريف المديوني، المصدر السابق، ص٤٠.

(٣٠) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص٣٢٩.

(٣١) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني الإمام المشهور العلامة الحجة الحافظ المحقق الكبير الثقة الثبت النظار المنصف التقي الصالح الزاهد الورع البركة. ينظر: محمد المختار اسكندر، **المفسرون الجزائريون عبر القرون**، (بحث تاريخي يعرف بالعلماء الجزائريين لدى تفسيرهم للقران الكريم) رواية ودراية منذ القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع الهجري، ج١ مطبعة حلب من السلسلة الذهبية لإحياء التراث الإسلامي، ص١٦٩، ١٧٨، ومحمد بن محمد مخلوق في **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة١٣٤٩ هـ، ص٢٥٢، وأحمد بابا التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تحقيق الدكتور علي عمر، (المجلد الثاني)، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ /٢٠٠٤م- القاهرة. ص١٧١، ١٨٤.

(٣٢) عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص١٣٥ ، أحمد بابا التنبكتي،نفسه،ص١٨٠، عبد الحميد حاجيات، **الحياة الفكرية بتلمسان في العهد الزياني**، مجلة الأصالة، السنة الرابعة، العدد ٢٦، ١٩٧٥ ، ص١٤٦.

(٣٣) محمد بن يحي ابن النجار التلمساني، ينظر: أحمد ابن القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس وذكر مَنْ حل من الأعلام مدينة فاس**،ج١، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ص ٣٠٢. أحمد بن محمد المقري التلمساني، المصدر السابق، ج٥، ص٢٣٦، ابن مريم، المصدر السابق، ص١٥٤-١٥٣، أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق،ج٢، ص٥٨-٥٧.

(٣٤) **الإمام أبي العباس بن البناء**: أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي الشهير بابن البناء المراكشي، كان أبوه محترفًا بالبناء وطلب هو العلم، فوصل فيه الغاية القصوى، وأخذ بطرفي الدين والدنيا، كان إمام الحضرة المراكشية، ولد في مراكش في التاسع من ذي الحجة سنة أربعة وخمسين وستمائة، توفي يوم السادس من رجب سنة أحدا وعشرين وسبعمائة. ينظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص٧٩، أحمد ابن القاضي المكناسي، المصدر السابق، ج١، ص١٤٨، **شجرة النور الزكية**، ص٢١٦.

(٣٥) عبد الرحمن بن خلدون، (٧٣٢هـ-٨٠٨هـ) التعريف بابن خلدون، رحلته...... ص ٤٧.

(٣٦) أبو عبدالله محمد بن إبراهيم العيدري الابلي: يحي بوعزيز، **مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط**، دار الغرب، وهران، ط٢، ٢٠٠٣، ص٩٣، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، المصدر السابق، ج٥، ص٢٤٤، وابن مخلوف، المصدر السابق، ص٢٢١. وأحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج٢، ص ٦٦. وللمؤلف نفسه، **كفاية المحتاج لمعرفة مَنْ ليس في الديباج**، تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية - الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٤،ج٢، ص٥٣، وأحمد ابن القاضي المكناسي، المصدر السابق، ج١، ص٣٠٤، و يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص١٧، وأحمد بن محمد المقري، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر١٣٥٨هـ/١٩٣٩م، القاهرة، ج٥، ص٦.

(٣٧) علي علواش: **معجم مشاهير المغاربة**، تنسيق أبو عمران الشيخ، تقرير ناصر الدين لعبدوني، إعداد فرقة البحث العلمي، جامعة الجزائر ١٩٩٥، ص ٢٦٧.

علمية، عالمية، مُحكمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



(٣٨) أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق،ج١، ص٣١، يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص٣٣، ابن مريم، المصدر السابق، ص٢٩٢، ابن الخطيب لسان الدين، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه: محمد عبد الله عنان، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ج٣، ص٣٢٣.

(٣٩) لسان الدين ابن الخطيب، المصدر السابق،ج٣، ص٣٢٥.

(٤٠) ابن مخلوف، المصدر السابق، ج١، ص٢٣٢، ابن مريم ، المصدر السابق، ص١٥٤.

(٤١) نفسه، ص٢٢١.

(٤٢) ابن مريم، المصدر السابق، ص٦٦.

(٤٣) عمار علال، المرجع السابق، ص١.

(٤٤) عبد الرحمن الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج٢، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٨، ص ١١٣- ١١٥.

(٤٥) انتقل مختصر ابن الحاجب من تونس إلى تلمسان على يد ابن الإمام الذي قرأ مع ابن عبد السلام على نفس المشيّخة، ثمّ انتقل إلى بجاية في آخر المائة السابعة عن طريق أبو علي ناصر الدين المشدّالي، ثم أخده تلميذه أبو موسى عمران ابن موسى المشدّالي إلى تلمسان، عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، المصدر السابق، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٤٦) عبد الرحمن ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٦٧٦.

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



حماية المواقع الأثرية في الحظيرة الوطنية للتاسيلي ناجر



عبد الحميد بعيطيش

أستاذ مساعد تاريخ قديم

قسم التاريخ وعلم الآثار

جامعة باتنة – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الحميد بعيطيش، حماية المواقع الأثرية في الحظيرة الوطنية للتاسيلي ناجر.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١٤٠ – ١٤٥.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

بما أن حماية الممتلكات الثقافية والحضارية تحتاج إلى تضافر جهود الدولة الجزائرية بأجهزتها وإداراتها المختلفة ودعمها لقطاع الآثار، مع همة المجتمع المدني الذي يعول عليه من خلال وعي المواطن، فإننا نأمل كذلك في أن يصبح قطاع الآثار في بلادنا شأن ثقافي لا يقتصر على من يشتغلون في هذا المجال وعلى ثلة من المثقفين الذين يحسون بأهمية الموروث الثقافي والحضاري لبلادهم، بل يجب أن يحس المواطن بأهمية الآثار، باعتبارها المعبر المادي عن تاريخه الحضاري ولهذا فإنه يجب أن تكون هناك خطة طموحة تهدف إلى توعية الفرد بالتاريخ الحضاري لأرضه التي استوطنتها شعوب مختلفة تركت آثارها وحضاراتها على هذه الأرض، وللبحث عن صيغة تضمن حماية أفضل للمواقع الأثرية في صحرائنا نطرح السؤال التالي: ما هو دور الحكومة والمجتمع المدني الجزائري في حماية المواقع الأثرية الصحراوية؟

مُقَدِّمَة

تحتوي الصحراء الجزائرية على الكثير من الملامح الأثرية التي تؤكد العلاقة العميقة بين الإنسان والوسط الطبيعي الذي كان سائدا في الفترة النيوليتية، ولعل من بين هذه الملامح، تلك النقوش والرسومات الصخرية المنتشرة في أرجاء الصحراء خاصة بمنطقة التّاسيلي والهقار، والتي يرجع تاريخها إلى آلاف السنين.

جاء في بعض القوانين أن الآثار أو الأثر هو كل ما أنشأه الإنسان مما هو ثابت بطبيعته وكل ما أنتجه بيده أو فكره، والبقايا التي خلفها ولها علاقة بالتراث الإنساني، وحيث أن الأرض الجزائرية مترامية الأطراف، سواحل وجبال وصحاري وسهول وأودية، فهي تُعَدّ من أهم الدول الغنية بالمواقع التاريخية أثارا وثقافة وحضارة، ولهذا فإن العمل على حماية هذه المواقع مسألة معقدة وشاقة وتتطلب الكثير من الخبرات والأموال، وقد يعترضها كثير من العراقيل والأخطار المترتبة عن الظروف الطبيعية كعوامل التعرية والتدمير الناتج عن الرياح والأمطار والزلازل، إضافة إلى عبث العوامل البشرية كسوء التنقيب والاكتشافات والسرقة والنهب والتشويه وغيرها من الحروب والغزوات الخارجية.

فالحق أن للصحراء أهمية بالغة للإنسان بما تحتويه من خصائص، فجميع الدراسات التي تناولت موضوع النقوش والرسومات الصخرية تُجمع على أن منطقة التّاسيلي مثلاً كانت منذ القدم ملتقى الحضارات الإنسانية، بدليل وجود معالم أثرية تدل على استمرارية حضارية بالمنطقة، ويعود تاريخ الاستيطان البشري بها إلى عصور ما قبل التاريخ، كما شهدت أوج ازدهار لها في مرحلة العصر الحجري الحديث أو "النيوليتي" (Néolithique)[1] حوالي ٨٠٠٠ ق.م، وهذا ما جعلها مركزًا رئيسيًا لحضارة كبيرة شملت الصحراء الوسطى وامتد إشعاعها إلى باقي أجزاء إفريقيا خلال فترة ما قبل التاريخ.

وتبعًا لازدواجية التفاعل التي تقضي بعيش الخلف على إرث السلف الحضاري من حيث هو تراث أصيل يتصل بشخصية وهوية الوارث، فإن العناية به حتمية تتطلب الإسراع في إعداد خطة علمية مدروسة لحماية الآثار ثم تنفيذها، بحيث تتكاثف فيها جهات علمية وأمنية مختلفة وتنشد زيادة الوعي الأثري للمواطن الذي تقع عليه مهمة حماية تاريخه وتراثه، وبهذا تحمى المواقع الأثرية. فنحن إذا تحدثنا عن التراث المادي في مختلف مناطق الجزائر ، فإننا لا نُهمل أكبر جزء منها وهي الصحراء، فمن الناحية الجيولوجية لا نعلم عن الصحراء إلا القليل وذلك راجع إلى عدة أسباب منها:

أولاً: أن علوم الأرض نشأت في أوروبا، وهي القارة الوحيدة التي ليست فيها صحراء، لذلك لم يهتم العلماء الأوائل بتضاريس الأراضي الجافة، ومعظم من جاء بعدهم أخذ عنهم.

ثانيًا: أن **الصحراء** واسعة ويصعب التّرحال فيها، ولا يقصد دراستها إلا قلة من العلماء.

ثالثًا: يغطي سطح الصحراء خليط من فتات الصخور والرمال، ويصعب على الجيولوجي تحديد أصل الرواسب وتاريخ تطورها، وإن كنا نجهل الأحداث التي أثرت على حياة جماعات ما قبل التاريخ، فإن مساحة الموقع، ومكان تأسيسه، وطبيعة مختلف أجزائه المكونة يمكن أن تعطينا مؤشّرات حول تركيبة الجماعة التي سكنت هذه المنطقة قديمًا.

ولهذا فإن القيام بأبحاث ودراسات لغرض حماية المواقع الأثرية في الصحراء الجزائرية مسألة لابد منها لغرض إبراز موقع هذا الإرث في الصراع الفكري، ومدى تعبيره عن خصوصية عصره وشعبه باعتباره جزءًا هامًا من الذاكرة الوطنية يستوجب حمايته، ويمكننا حصر هذه الأهمية في الجوانب التالية:

- تعتبر المواقع الأثرية وثائق مادية تدلّنا علميا على المجتمعات التي عاشت واستغلت الأرض في العصور العتيقة.
- أنها تعتبر جزءًا من المحيط الذي نعيش فيه اليوم، فتثري بذلك مفهومنا للثقافة وتساعدنا على ربط حاضرنا بماضينا.
- من جهة تحتل المواقع الأثرية عنصرًا هامًا ضمن مجموعة الموارد الاقتصادية التي تعتني بها الدول حتى تزداد ثرواتها.

١- الموقع الجغرافي والفلكي لمنطقة التاسيلي ناّجر:[٢]

تقع منطقة التّاسيلي ناجر في الجنوب الشرقي من الجزائر، يحدها من الشمال العرق الشرقي الكبير(منطقة إساونْ نيغرانْ وبوراغث)، ومن الجنوب منطقة عيسو وإينْ الزوا المتاخمة للحدود النيجيرية، ومن الغرب عرق أمقيد، ومن الشرق إن أزاق ومنطقة فزان الليبية.[٣]

أما فلكيًا فقد اختلفت الأبحاث في تحديد حدودها الحقيقية بسبب الاختلاف في إدراج بعض المناطق ضمن منطقة التّاسيلي، فبينما نجد الباحث إبراهيم العيد بشي يحددها بين دائرتي عرض (21° و 28°) شمالاً، وبين خطي طول (5° و 20°) شرق خط غرينيتش،[٤] نجد الباحث جون دوبياف (J.Dubief) يحددها بين (٢٣° و ٣٠°) شمالاً بالنسبة لدوائر العرض، وبين (٥° و ١٤°) شرقًا بالنسبة لخطوط الطول.[٥]

وتعتبر منطقة التّاسيلي هي نفسها إقليم الحظيرة الوطنية للتّاسيلي التي أنشأت بموجب القرار الوزاري رقم (168) الصادر بتاريخ 26 جويلية 1972م الذي جاء في المادة الثالثة منه: "تشمل - حظيرة التّاسيلى الوطنية - أراضى الهضبة التي تدعى - تاسيلى آزجر- وحدودها الجغرافية هي:

- من الشرق: الشريط الحدودي مع الجماهيرية العربية لليبية.
- من الجنوب الشرقي: الحدود مع جمهورية النيجر حتى وادي تافساست غربًا.
- من الجنوب الغربي: إلى الشمال الغربي: يسلك حدها جبال ايدمبو حتى تلتقي بالجرف في علوتين - نوار، ويمتد هذا الجرف إلى أمقيد.
- من الشمال: يكون حد الجبل هو منطقة التماس بين الهضبة والمكثبات يجسده طريق إليزى- أمقيد المعبد غربًا، وطريق اِليزى تارات غير المعبّد شرقًا.
- تشكل مكثبات إِدميروتيهوداين مناطق متاخمة وتدمج في الحظيرة"،[٦] وهي تشكل بذلك مساحة مقدرة بـ: 8000000 هكتار أي ثمانين ألف كلم مربع، وترتفع من على الرمال قمم صخرية متآكلة جدًا تعرف بالغابات الصخرية (Forets des Pierres)[٧] وعددها حوالي (٣٠٠) رأس صخري منها ما يحمل رسومات ونقوش وكأنها أطلال مدن قديمة مهجورة بفعل الزمن والعواصف الرملية،

وبعد أن صنفتها اليونيسكو ضمن الإرث التاريخي الوطني في شهر جويلية سنة ١٩٧٢م، تم إدراج منطقة تاسيلي نآجر إرثًا حضاريًا عالميًا سنة ١٩٨٢م بفضل ثرواتها الثقافية، ثم لقيت الاعتراف في شبكة برنامج اليونيسكو المتعلق بالإنسان والمجال الحيوي كمحمية إنسانية ومجال حيوي.

٢- جيومورفولوجية التاسيلي

وتتميّز منطقة التّاسيلي تضاريسيًا بكتلها الصخرية من الحجر الرمادي، ترسّبت على قاعدة بلّورية تسمى السهل ما تحت التّاسيلي (Pleine infratassilienne)، ويعرف في دراسات أخرى باسم النّجد الأرضي المتبلور (les Payes cristallien)، هذه الجبال التي تتقاطع بها أودية كبيرة تشكل البطون الجافة لمجاري مائية قديمة، وهو تكوين جيولوجي يأخذ شكل نتوء يمتد من الشمال إلى الجنوب، ويتواجد في سهل غرب هضبة المسالك الليبية ويمكن رؤيته من خلال الأقمار الصناعية، ويبدو أن هذه المرتفعات تمثل حدود طبيعية وإثنية وثقافية بين سكان التّاسيلي وإقليم فزان الليبي.[٨]

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ويذكر بعض الباحثين إلى أن منطقة التّاسيلي قديمة التكوين وأنها تعود إلى حقبة ما قبل الكامبري (قبل الزمن الجيولوجي الأول)، وهي مؤرخة بحوالي (٦٠٠) مليون سنة وتشمل مساحة واسعة من الجنوب الجزائري بما في ذلك منطقة الهوقار، وهو في منطقة التّاسيلي ممثل في سهول أمادرور (Amadror) وآدمير (Admer)، كما أن هناك من الباحثين من يدرجها ضمن حقبة الباليوزويك (Paléozoïque) الذي يعود إلى الزمن الجيولوجي الأول بين (٥٥٠) مليون سنة و(٣٧٠) مليون سنة، وعلى ما يبدو من نتائج الأبحاث أن الصحراء لم تكن دائمًا قاحلة، بل إنما كانت خضراء على الأقل في بعض أجزائها لا في الماضي السحيق بل قبل (٥٠٠٠) أو (٦٠٠٠) سنة فقط ثم دخلت في طور جفاف متزايد عندما دخلت المنطقة حيز التاريخ، منطقة التّاسيلي في العموم ثلاث أقسام.[٩]

١- **التّاسيلي الداخلي (Tassili interne):** يعود تكوينه إلى حقبة الكامبري الأردوفيني (Cambro-Ordivicien)، وهو واقع بين النجد المتبلور للهوقار والمنطقة السفلية لسهول التاسيلي.[١٠]

٢- **التّاسيلي الخارجي (Tassili externe):** يعود تاريخه ما بين حقبة السيلوري (Silurien) والدوفيني الأسفل (Dovonien inférieur)، وهو يمتد بين الأخدود الداخلي للتّاسيلي والمنطقة التي يقع فيها وادي إيغرغارن (Ighargharen).[١١]

٣- **الأخدود أسفل التاسيلي (Sillon intra Tassilienne):** يعود تاريخه إلى حقبة السيلوري حوالي (٤٢٠) مليون سنة، وهو عبارة عن منخفض يقع في قاعدة التّاسيلي الداخلي وقاعدة التّاسيلي الخارجي وتصب فيه معظم أودية التّاسيلي الداخلي.[١٢]

أما عن المجاري المائية والترسبات النهرية في منطقة التّاسيلي التي ترى عن طريق الأقمار الصناعية والصور الفضائية فهي كثيرة ومنتشرة، حيث يعد توفر الماء ووجوده بكمية كبيرة العامل الأساسي في تطور الحضارات الإنسانية، ورغم أن منطقة التّاسيلي تبدو جرداء قاحلة إلا أنها تتوفر على مخزون هام من المياه الجوفية تعود إلى مرحلة ما قبل التاريخ،[١٣] لأن الرمال جاءت أصلاً مع المياه التي تجمعت في بحيرات وتسرب تحت أماكن تجمع الرمال أثناء الأحقاب الممطرة، وتم هذا التسرب إما من خلال المسامية الأصلية أي الفجوات بين حبيبات الصخور، وإما من خلال المسامية الثانوية التي تؤهلها الشقوق والفوالق في الصخور والتي تسهّل مرور السوائل في مساراتها، وهناك نوعين من الوديان في منطقة التّاسيلي:

- الوديان المتجهة نحو أرض ما قبل التّاسيلي (Les Payes prétassilien) منها وادي جرات ووادي إميهروا.
- الوديان المتجهة نحو السهل تحت التاسيلي، منها واد إيغرغارن (Ighargharen) وواد أمـــــــــدور (Amadror) وواد أجريـو (Adjereo) وواد أمستان (Amastane) وواد تارات (Tarat) وواد سامن (Samen).[١٤]

كما أن بعض هذه الأودية تصب في العروق، وقد ذكر الباحث جون لوكولك (J. le Quellec) في دراساته العلمية أن عرق مرزوق (Marzougue) كان عبارة عن بحيرة في حوالي ٨٤٤٥ ق.م مع فارق ١٦٠ سنة أكثر أو أقل، ويستشهد بذلك وجود صور الرسومات الصخرية المنتشرة التي تمثل حيوانات متعلقة بالأنهار والبحيرات منها فرس النهر والفيلة.[١٥]

٣ـ مخاطر ومهددات آثار التاسيلي

عثر المكتشفون الفرنسيون إبان الحقبة الاستعمارية على كهوف في منطقة التّاسيلي تحوي مجموعة من النقوش الغريبة التي تمثل حياة كاملة لحضارة قديمة، ومن خلال تحليل هذه الصور اكتشف الخبراء أن تاريخها يعود إلي ٣٠ ألف عام، فصنعت بذلك الشهرة العالمية للتّاسيلي ابتداء من سنة ١٩٣٣ تاريخ اكتشافها من طرف الملازم الأول الفرنسي "بريننانس"، فهناك أكثر من ١٥٠٠٠ رسم وصورة تم إحصاؤها إلى يومنا، وتتنوع الصور الموجودة فيه بين صور لعمليات رعي الأبقار وسط مروج ، وصور لخيول، ونقوش لانهار وحدائق، وحيوانات برية، وطقوس دينية، وبعض الآلهة المقدسة والعديد من الأشكال الغريبة التي لا يسع المجال لذكرها.[١٦] إن الحالة التي توجد عليها هذه الآثار قد تدهورت بشكل سريع، وتفاعلت الأخطار المحدقة بها، ويعتقد الباحثون أن هناك عدة عوامل تضافرت للوقوع في مثل هذه الحالة، من بينها **العوامل الطبيعية**[١٧] التي أثرت بشكل ملحوظ ومع طول السنين في هذا المتحف الأثري الطبيعي، بالإضافة إلى **العامل البشري** الذي يعتبر بدوره من الأسباب في ذلك.

٣/١- العوامل الطبيعية:

هناك بعض العوامل الطبيعية تؤثر في المواقع الأثرية الصحراوية بصفة عامة، والمتمثلة في الرياح الموسمية التي تزيل بعض المعالم عن طريق ارتطام حبيبات الرمل بها وتعمل على نحت الجدران والصخور وتفتيتها،[١٨] فهي نوع من التعرية التي تؤثر بشكل كبير على جيومورفولوجية المنطقة، وكثيرًا ما نشاهد جدرانا وصخور تقف على حواف مدببة، كما تقوم التيارات الهوائية أيضا على ردم العناصر الأثرية بالرمال والأتربة مما يشكل عليها ضغوطًا قد تفقد أجزاء منها أو بعض ملامحها.[١٩]

كما تُحدث الأمطار والسيول أضرارًا كبيرة على بعض الآثار لما يصاحب الأمطار من تفاعلات فيزيوكيميائية بإذابتها الأملاح، وتؤدي بذلك إلى تفتيت بعض الصخور الرملية والكلسية التي تحمل آثارًا ونقوشًا،[٢٠] كما أننا نعلم أن العوامل المسماة ما بعد التراكمات (post-dépositionnels) كظواهر الانجراف والترسبات والغطاء النباتي وطبيعة استعمال الأرض تساعد كلها على إزالة الآثار، وتلعب دورًا حاسمًا في تغيير التسلسل التاريخي والوظيفي إلى حد

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

أنها تستطيع أن تبرز على السطح أصنافا مختلفة تماما مع أصناف الأنسجة المطمورة.[٢١]

٢/٣- العامل البشري:

يعمل الإنسان بدوره على تحطيم الإرث المادي المنتشر في المتاحف الطبيعية غير المحروسة عن طريق تشويهها أو إفقاد بعضًا من ملامحها باعتبار أنّ اللُّقى الأثرية (Les vestiges) تتباين كمًا ونوعًا حسب طبيعة الموقع، ويمكن العثور عليها عن طريق الصُّدفة ووسائل أخرى لا علاقة لها بالبحث الأثري العلمي كالهواة واللصوص، كما أن هناك محاولات مستمرة من طرف عصابات تعمل على سرقة وتهريب بعض اللُّقى الأثرية التي من شأنها الاستفادة منها أكثر في ميدان البحث العلمي والتاريخي لأي منطقة.

٤- أساليب ووسائل حماية آثار التاسيلي

من أجل الحفاظ على التراث المادي في مختلف المواقع التي تشملها حظيرة التّاسيلي، وجب استجابة مختلف الهيئات والتنظيمات والأطراف المختصة لتقديم تشكيلة واسعة من المعلومات تتعدى تلك التي يتم تجميعها في بحث عادي يخص التراث، إذ يجب عليها أن تغطي بالنسبة للمواقع والممتلكات الثقافية الجوانب التالية:

- حيز الموقع (هل هو معزول أو ضمن مركز حضري، مواقع أثرية متفرقة في مناطق معزولة أو على طول الطريق...الخ)
- أنواع الأماكن والمواقع (تركيبات، مشاهد ... الخ)
- نظام الملكية (مواقع في منطقة عامة، في منطقة خاصة)
- الهيئة الحكومية المقررة والمشرفة (التشريع والسلطة القضائية، المؤسسات المسؤولة عن إدارة المواقع الأثرية)
- أنظمة الحفاظ المعمول بها والأخطار المحتملة.

ومن أجل صياغة مخطط لإدارة وحماية الآثار في المواقع الكبيرة وجب وضع استراتيجية خاصة بالجرد والمسح وتوفير التقنيات الحديثة للمساهمة أكثر في فهم المواقع الأثرية وتحضيرها للحماية المقننة ومن بين هذه التقنيات نذكر:

١/٤- المسح الأثري:

إن وضع تعريف علمي دقيق وموجز لعملية المسح الأثري جد صعب لتعدد مناهج الكشف والبحث عن الآثار، فكل مدرسة تعتبر أن طريقتها أجدى واقرب إلى المنهج العلمي الصحيح، وبالنسبة لنا فان المسح الأثري هو البحث عن آثار في مواقعها والقيام بوصفها وصفًا علميًا دون اللجوء إلى عملية الكشف عن طريق الحفريات (Les Fouilles)،[٢٢] وهذا لا يعني رصد أو التقاط عفوي بقدر ما هو عملاً أصوليًا له مناهجه ووسائله الخاصة المتمثلة في:

- تحديد حدود المنطقة المراد مسحها، ويمكن أن تكون حدودًا طبيعية.
- وضع استراتيجية عامة تهدف إلى الإحاطة العلمية بقضية محددة أو الإجابة عن سؤال أو توضيح فكرة معينة... الخ.
- تأمين الاختصاصيين والنفقات والأجهزة اللازمة لعملية المسح.
- تحديد الطرق والأساليب اللازمة لجمع المعلومات الهادفة إلى تحقيق الوصول إلى تلك الاستراتيجية.
- تحديد المناطق التي تساعد على تفعيل دور المنطقة الأثرية والمناطق التي يمكن أن تساهم في إهمال وتهميش مناطق أخرى.
- دراسة شبكة الطرق والممرات المؤدية إلى المنطقة التاريخية وطبيعة الفضاءات المحيطة بهذه الطرق.

ومن بين الوسائل والطرق المستعملة في عملية المسح الأثري هناك طرق التصوير الجوي عن طريق الطائرات والأقمار الصناعية لغرض تحديد المواقع ومعرفة أبعادها، وتمييزها عن ظواهر أخرى محيطة بها كالطرقات والوديان والكثبان الرملية، ولكن عملية استخدام معلومات الوسائط الفضائية تتطلب عددًا كبيرًا من المختصين المدربين تدريبًا عاليًا، ومن المؤسف أن هذا المجال من التصوير غير متوفر لنا وبالتالي مثل هذه الدراسات لا تزال في بداياتها.

٢/٤- الدراسات الايكولوجية:

لا يمكن أن نتصور دراسة معمقة لموقع أو مجموعة محدد من المواقع دون الإلمام الدقيق بجوانب المحيط التي تتداخل بشكل أو بآخر في مدى استقرار المخلفات (كدور التعرية) بسبب الرياح والأمطار ودرجة تآكل بعض الصخور الحاملة للمشاهد الصخرية أو انفصالها بسبب التّجوية الميكانيكية،[٢٣] لذلك فإن هذه الدراسة تشمل مدى انتظام الأشكال التضاريسية الدنيا ونوعية التربة والصخور المحيطة بالآثار وعوامل التعرية فضلا عن الإلمام بالتاريخ الجيولوجي للجزء المدروس. ولهذا فإن عملية دراسة مختلف العوامل البنيوية والتضاريسية المتاخمة والمحتوية للآثار يتبعها تمحيص ما هو موجود من الصور الجوية، وربط العناصر التي تبدو على سطح الأرض منعزلة وتنظيمها في مجموعات، من شأنها تقديم صورة توضيحية عن محيط منطقة التّاسيلي وحدودها وطبيعة الفضاءات التي تشكل المناطق المجاورة لها.[٢٤]

٣/٤- دراسة التغيرات الجغرافية والمناخية:

تشمل الدراسة محيط المنطقة الأثرية فيما يتعلق بالتغيرات السطحية التي طرأت عليها خلال عمرها الطويل، خاصةً فيما يتعلق منها باتساع المساحة الرملية، وكذلك فيما يتعلق بمجاري المياه والأنهار وتذبذب التساقط ودرجات الحرارة خلال الأزمنة الغابرة باعتبارها قاعدة من أهم قواعد المسح الأثري للتعرف على مواقع الاستيطان البشري في الأزمنة المختلفة،[٢٥] والقيام بالتحليل الطوبوغرافي السطحي (Topographie) للمساحات الكبيرة التي يعتقد في إمكانية اشتمالها على مواقع أثرية كانت عامرة سابقًا.

٤/٤- الإجراءات الإدارية والتنظيمية:

بعد البحث في العوامل المسببة في إتلاف وتهميش الآثار وكذا إبراز مظاهر التلف وتشخيصها وفقًا لأسباب التلف، نسعى للبحث

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

عن طرق الحفاظ والحماية سواء من جانبها الإداري أو القانوني. فلا يستطيع في الوقت الحالي أي أحد أن يشرع في عملية التنقيب أينما كان دون أن تكون لديه رخصة القيام بمثل هذا العمل، ولا تمنح مثل هذه الامتيازات إلا بعد دراسة البرامج المقدمة من طرف الهيئات المختصة في مشاريع البحث والحماية، كما تقوم الجهات المختصة بإحكام المراقبة وتفقد المعالم بشكل مستمر، لأن لصوص الآثار تستطيع أن تخترق أي موقع أو متحف أثري في غياب الحراسة القوية و خاصة في المناطق البعيدة والصحراوية.

ومن المهم والضروري أيضًا اهتمام الدولة بتأسيس مدارس وطنية لصيانة وحماية الآثار تقوم بأعمال منظمة ومبرمجة تهم كل الفترات لا الفترة الرومانية وحدها كما فعلت المدرسة الاستعمارية، وتحديد الغاية الأساسية من ذلك بمشاركة الهيئات المختصة التالية:

- المؤسسات العلمية في مجال التراث وعلم الآثار على المستوى الإقليمي والوطني.
- الجمعيات والمنظمات الوطنية الناشطة في مجال حماية التراث المادي.
- الكفاءات الوطنية والدولية المختصين في التراث والآثار.

٥/٤- دور الإعلام في حماية الآثار:

يتجه الفكر في العالم إلى البحث عن سبل لوضع أسلوب جديد للإعلام يعكس التطورات العلمية والثقافية لأي أمة، ويمهد لخلق ونشر الوعي بالموروث الثقافي والمادي للوطن وإذاعتها ونشرها بمختلف وسائل الإعلام والمعرفة، لذلك وجب ترتيب لقاءات مع السلطات المحلية والمراكز العلمية أو المعاهد ذات الاختصاص بهدف التّعرف على حقيقة الأوضاع في أي منطقة أثرية من أجل تثقيف وتوعية السكان والمشاهدين لما يدور حولهم من نشاطات هادفة.

٦/٤- الإجراءات القانونية المتعلقة بحماية الآثار:

إن عملية حماية التراث في شكله الثقافي أو المادي بات من واجب الإنسانية جمعاء باعتباره من الأساسيات التي تسمح بالتعرف على أصولنا الثقافية والاجتماعية، وهذا ما أدى إلى وجود منظمات وهيئات عالمية تعمل على حماية المعالم التاريخية والأثرية والحفاظ عليها، وذلك عن طريق سن مجموعة من الأسس والقواعد العامة نذكر على سبيل المثال:

- ميثاق أثينا (charte d'Athènes) سنة ١٩٣١م الخاص بترميم المعالم التاريخية.[٢٦]
- ميثاق البندقية (charte Venise) سنة ١٩٦٤م الخاص بحماية وصيانة المعالم والمواقع الأثرية.[٢٧]
- ميثاق ايكيموس (charte ICOMOS) سنة ١٩٩٠م الخاص بتسيير التراث الأثري.[٢٨]

تحتوي مثل هذه القوانين وتشرح عدة مبادئ متعلقة بحماية وتسيير التراث الأثري، وهي تحوي أيضًا على قواعد العمل الأساسية للتسجيل والتّحري والتّنقيب والتّوثيق والبحث والوقاية والصيانة وإعادة التصور والإعلام والعرض، ولهذا فإن حماية الآثار يجب أن يعتمد على تعاون فعال بين اختصاصيي مجموعات مختلفة من العلوم، كما يحتاج إلى تعاون المصالح العمومية والباحثين والمؤسسات المختلفة.

إن النصوص التنظيمية حول حماية الآثار تُكوّن عنصرًا للدفاع والحماية، لكنها غير كافية لإبعاد مخاطر السرقات والحفريات العشوائية والتهريب، ولهذا فان اعتماد نصوص قانونية وطنية لحماية الآثار يضمن الحماية والوصاية حسب الظروف المناسبة للبلاد، لذلك أصدرت الجزائر مجموعة من القوانين الجزائية المتعلقة بحماية الآثار نذكر منها:

١- قانون رقم (٦٧-٢٨١) المؤرخ في ٢٠ ديسمبر سنة ١٩٦٧م. ومن بين مواده:[٢٩]

(المادة ٠١): يتعين على الملاك الواقعة أملاكهم في المناطق المحمية أن يمتثلوا لأحكام هذا المرسوم وفقا للمادة ٣٠ من الأمر، غير أنهم يمنحون مهلة سنة ليقدموا إلى الوزير المكلف بالثقافة تظلماتهم من الآثار السلبية التي قد تلحقهم بسبب أحكام التّصنيف.

(المادة ٠٨): تُمنع العربات ذات المحرك من المرور خارج الدروب التي تفتحها السلطة التي تسير الحظيرة وتضع إشاراتها.

(المادة ٠٩): على كل شخص يرغب في زيارة حظيرة التاسيلي الوطنية أن يملأ استمارة ذات شقين تسلمها السلطة المسيرة وتتضمن على الخصوص المعلومات الآتية: (هوية الزائر، ومجال الزيارة، وخط السير، والمدة التقريبية للإقامة، واسم الهيئة المسؤولة عن الزيارة. يستظهر الزائر بالشق الذي يسلم له كلما له طلبته من السلطات المكلف بمراقبة المرور داخل الحظيرة.) ويجب أن ترد هذه الاستمارة إلى مأمور مركز الخروج، الذي يطبعها بعلامة تبين مركز الخروج وتاريخه.

(المادة ١٠): لا يمكن أن تتم أية زيارة إلا في إطار منظّم تحت إشراف هيئات عمومية أو بواسطة وكالات سياحية معتمدة طبقا للقوانين والتنظيمات المعمول بها، وفي إطار احترام التعليمات التي تصدرها السلطة المسيّرة للحظيرة.

٢- قانون رقم ٩٨-٠٤. المؤرخ في ١٥ جوان ١٩٩٨. ويهدف إلى التعريف بالتراث الثقافي الجزائري وسن القواعد العامة لحمايته والمحافظة عليه وتثمينه، كما يتضمن على تنظيم كل أعمال الصيانة والترميم.

٣- مرسوم تنفيذي رقم ٠٣-٣٢٣ مؤرخ في ٠٥ أكتوبر ٢٠٠٣م. يتضمّن كيفيات إعداد مخطط حماية المواقع الأثرية والمناطق المحمية التابعة لها واستصلاحها.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

خاتمة

إن المادة لا تصبح تراثًا ما لم تكن مكتسبة للقيمة النوعية، وما دام هناك تاريخ ومؤرخون وعلماء آثار فالبحث والتنقيب عن الآثار والوثائق متواصل. وانطلاقًا من مطامحنا العليا من أجل حماية الإرث المادي لوطننا وجب علينا فتح باب حان ولوجه لدراسة تاريخنا القديم بمنهج علمي يمكنه أن يقدم للمجتمع الجزائري سلاحًا فكريًا في المعركة الفكرية الدائرة في وقتنا الحاضر.

الهَوامِش:

(١) **النيوليتي** (néolithique) أو العصر الحجري الحديث: مشتقة من الكلمة الإغريقية (nios) وتعني الجديد و (lithos) وتعني الحجارة ثم أصبحت بمعنى العصر الحجري الحديث.

(٢) تعني كلمة **التاسيلي** السلسلة الجبلية التي يغطيها السواد، أما آجر فقد اختلفت الآراء حول معناها، فبينما يعرفا الباحث إبراهيم العيد بشي بجلد "الثور المسلوخ" أو "رأس الأقرع " نجد لها معنى آخر في الدراسات الأجنبية عند كل من لورد (Leredde) وهنري لوت (Lhote) وأقرنوها بالنهر أو البحيرة والمعنى الثاني هو المنتشر أكثر في، الدراسات أنظر كذلك :

Leredde (C), *Etudes Ecologique et Phylogéographies du Tassili et Nil*, Alger 1957, TII, p47; Dubief (J) *L'Ajjer Sahara central*, édition Karthala, France, 1999; Lhote (H), *A la découverte des fresques de Tassili*, Paris, 1958.

(٣) محمد العيد بشي، **تاسيلي ناجر. البنية الجغرافية والحضارية**، دار الحبر، ج١، ٢٠٠٩ ، ص٨٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ٨٢.

(5) Dubief (J) *op cit, p 25.*

(٦) قرار ١٦٨ من الجريدة الرسمية المؤرخ في ٢٦ جويلية ١٩٧٢م

(7) Le Quellec (J), *Art rupestre et préhistoire du Sahara*, Le Messak; ed- Payot. Paris 1998.

(8) Dubief (J), op cit, p 25

(9) Ibid, *pp335-338.*

(10) Ibid. p332.

(11) Ibid. p332

(12) Ibid. p332.

(13) Burroughs (W.J), *Climate change in prehistory, the end of Reign of Chaos*, Cambridge university press, 2005.p 294.

(14) Leredde (C), op cit, pp 47,48.

(15) Ibid, p151.

(16) Busson (H), Les document scientifique de la mission Saharienne, par: F. Foureau (fin), Annales de géographie 1960. T 15, N°:79, pp 71-77.

(١٧) محمد مجدي تراب، **أشكال الصحاري المصورة**، دراسة لأهم الظاهرات الجيوميورفلوجية بالمناطق الجافة وشبه الجافة، مطبعة الانتصار لطباعة الأوفست، الإسكندرية ١٩٩٦، ص١٢٥.

(١٨) نفسه، ص ٢٥١، ٢٥٢.

(١٩) نفسه، ص ٢٥٥.

(٢٠) نفسه، ص ١٣٩.

(21) Alimen (H), Beucher (F), L'hote(H), Les gisements néolithiques de Tan Tartait, et d'I-n- Itinen, Tassili n-Ajjer (Sahara central), Bulletin de la société préhistorique Française, 1968. T 65, N°:1. pp, 421-458.

(22) Canvin (M), les Néolithique du Sahara central et l'histoire générale de l'Afrique, B.S.P.F, 1982. T 79, N°: 10-12, pp 439-450.

(23) Vaufrey (R), L'âge de la pierre au Afrique, journal de la société des Africanistes, 1953. T 23, pp 103-138; Chevalier (R), bibliographie des application archéologiques, aériennes, Bulletin d'Archéologie. II, 1857, Maroc.

(24) Frederic (L), manuel pratique d'Archéologie, 2eme edition, Robert-Laton. Paris, 1978, pp 46-79.

(25) Hugot (H.J), Le Sahara avant le désert, Revue Archéologique du centre de la France, Année 1975, volume 14. N°: 1, pp 158-160.

(26) Voir; Charte Européenne du Patrimoine Architectural, Adoptée par le conseil de l'Europe, octobre 1975. http://www.icomos.org/docs/euroch_f.html

(27) Voir; Charte Internationale Sur la Conservation et la Restauration des Monuments et des Sites, http://www.icomos.org/docs/venise.html

(28) Voir; Charte internationale pour la gestion du patrimoine archéologique, Adoptée par l'ICOMOS en 1990, http://www.icomos.org/docs/charte_archeologique.html.

(٢٩) **الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية**، قانون رقم ٦٧-٢٨١ المؤرخ في ٢٠ ديسمبر سنة ١٩٦٧م

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





الضوابط العلمية الحديثة لتحقيق المخطوط العربي



التجاني مياطة

أستاذ مساعد الآثار القديمة

قسم العلوم الإنسانية

جامعة الوادي – الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

التجاني مياطة، الضوابط العلمية الحديثة لتحقيق المخطوط العربي.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١٤٦ – ١٥١.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

تتطلب عملية تحقيق المخطوط جملة من العمليات التي تستهدف معالجة جزئيات ضبط النص وتحقيقه بما يتوافق مع المراحل العلمية لتوخي الصحة والدقة في الحصول على المعرفة التاريخية الصحيحة ولن تتأتى إلا بانتهاج ضوابط علمية تتعلق بالباحث والمخطوط المعني بالدراسة. يحتاج التحقيق إلى أمور علمية عديدة بعضها يتعلق بالمحقق ذاته وبعضها يتعلق بالمخطوط وأسلوب التحقيق، ومن الصفات التي يجب أن تتوفر في المحقق الالتزام والرغبة بتحقيق المخطوط الذي ينوي القيام بتحقيقه لأن عدم الرغبة وعدم الاقتناع لن يؤديا إلى تحقيق دقيق ثم إن الالتزام الحضاري بالتراث الثقافي هو من العوامل الهامة في التحقيق لأن هدف التحقيق لا يكمن فقط في نشر المخطوطات، وإنما يهدف أيضًا لإحياء هذا التراث ونشره والاستفادة من علومه ودرجاته. فدقة الملاحظة وامتلاك علوم أخرى وسعة المعارف هي من الصفات الواجب توفرها في المحقق، ثم إن سعة معارفه وعلومه تسهل له مهمته، لأن تحقيق المخطوطات يحتاج إلى علوم عديدة تؤدي إلى تحقيق متكامل، ولا بد من أن يمتلك ملكة النقد. بالإضافة إلى الاطلاع على أعمال المحققين السابقين للاستفادة من تجاربهم، وأساليبهم العلمية في عملية التحقيق، ولا مانع مطلقًا بل من واجب المحقق أن يستعين بذوي الخبرة والاختصاص.

مُقَدِّمَةُ

تتطلب عملية تحقيق المخطوط جملة من العمليات التي تستهدف معالجة جزئيات ضبط النص وتحقيقه بما يتوافق مع المراحل العلمية لتوخي الصحة والدقة في الحصول على المعرفة التاريخية الصحيحة ولن تتأتى إلا بانتهاج ضوابط علمية تتعلق بالباحث والمخطوط المعني بالدراسة. يحتاج التحقيق إلى أمور علمية عديدة بعضها يتعلق بالمحقق ذاته وبعضها يتعلق بالمخطوط وأسلوب التحقيق، ومن الصفات التي يجب أن تتوفر في المحقق الالتزام والرغبة بتحقيق المخطوط الذي ينوي القيام بتحقيقه لأن عدم الرغبة وعدم الاقتناع لن يؤديا إلى تحقيق دقيق ثم إن الالتزام الحضاري بالتراث الثقافي هو من العوامل الهامة في التحقيق، لأن هدف التحقيق لا يكمن فقط في نشر المخطوطات، وإنما يهدف أيضًا لإحياء هذا التراث ونشره والاستفادة من علومه ودرجاته. فدقة الملاحظة وامتلاك علوم أخرى وسعة المعارف هي من الصفات الواجب توفرها في المحقق، ثم إن سعة معارفه وعلومه تسهل له مهمته، لأن تحقيق المخطوطات يحتاج إلى علوم عديدة تؤدي إلى تحقيق متكامل، ولا بد من أن يمتلك ملكة النقد.

أولاً: تعريف تحقيق النصوص والمخطوطات

تحقيق النصوص والمخطوطات مركب إضافي من مضاف وهو تحقيق ومضاف إليه وهو النصوص والمخطوطات، وتعريف المركب الإضافي يتوقف على تعريف جزئيه ولهذا ينبغي تعريف التحقيق والنصوص والمخطوطات.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

١- تعريف التحقيق: أصل التحقيق من حق وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، ويقال أحققت الأمر إحقاقًا إذا أحكمته وصححته.[١]

٢- تعريف النصوص: أصل النصوص من النص ومنه قول نص الحديث ينصه نصًا رفعه، وكل ما أظهر فقد نص.[٢] وفي الاصطلاح أقوال المؤلف الأصلية لتمييزها عما يكتبه المحقق الهامش من شروح وتعليقات.[٣]

٣- تعريف المخطوطات: المخطوطات جمع مخطوط وفي اللغة من خط الرجل الكتاب بيده خطًا كتبه، وخط القلم أي كتب وخط الشيء يخطه خطا كتبه بقلم أو غيره والخط الذي يخطه الكاتب.[٤] وفي الاصطلاح هو المكتوب بالخط لا المطبعة والمخطوطة النسخة المكتوبة باليد.

٤- تعريف تحقيق النصوص والمخطوطات: هو بذل عناية خاصة بالمخطوطات حتى يمكن التثبت من استيفائها لشرائط معينة.[٥] فالكتاب المحقق هو الذي صح عنوانه واسم مؤلفه ونسبة الكتاب إليه وكان متنه أقرب ما يكون للصورة التي تركها المؤلف. وعلى هذا فإن جهود التي تبذل في كل مخطوط يجب أن تتناول البحث من الزوايا التالية: تحقيق عنوان الكتاب وتحقيق اسم المؤلف وتحقيق نسبة الكتاب لمؤلفه، وتحقيق متن الكتاب حتى يظهر بقدر الإمكان مقاربا لنص مؤلفه.[٦]

ثانيًا: صفات المحقق

ينبغي على المحقق أن يتصف بصفات حتى يتمكن من بلوغ رتبة عالية من الدقة في تحقيق المخطوط وضبط النص ويأمن من الخلل في التحقيق وخلط النص،[٧] وهذه الصفات هي كما يلي:

١- الإخلاص على نشر العلم ونفع الأمة به ولا يكون أكبر همه الحصول على الشهادة أو المتاجرة بالتحقيقات للحصول على الأرباح والشهرة والسمعة.

٢- الإحساس بقيمة التراث الإسلامي وأهمية إحيائه وتحقيقه ورغبة الباحث في ذلك لأنه إذا لم تكن لديه رغبة في التحقيق لا يتمكن من خدمة النص.[٨]

٣- الأمانة العلمية والدقة في تحقيق النص فيجب على المحقق أن يحافظ على لأصل النسخة التي تركها المصنف ولا يكثر بالتصرف في ألفاظه وعبارته بالتغيير والتبديل.[٩]

٤- التحلي بالصبر فالمحقق يحتاج إلى جهد وعناية كبيرين في ضبط النص وإصلاحه وتحقيقه لما سيبذل المحقق أثناء التحقيق من أمور كثيرة مثل كلمات غير مفهومة أو مطموسة أو توثيق النصوص.

٥- المكانة العلمية فينبغي على المحقق أن يكون متخصصًا في الفن الذي وضع فيه الكتاب عارفا بلغة أهله وذلك ليتمكن من فهم الكتاب وتوثيق نصوصه.

٦- معرفة المنهجية السليمة في تحقيق المخطوط ومراعاة قواعد التحقيق ومعرفة أنواع الخطوط العربية وتطورها ومعرفة خطوط النسخ ورموزهم واصطلاحاتهم حتى يتمكن المحقق من ضبط النص ضبطا محكما يجنبه الوقوع في الخطأ.[١٠]

ثالثا: الخطوات العلمية في تحقيق المخطوط

يمر المحقق بمراحل علمية مهمة في تحقيق المخطوط وهي:

١- اختيار المخطوط:

هذه المرحلة مهمة في التحقيق وهناك خطوات يجب على المحقق أن يراعيها وهي كالتالي:

- أن يكون المخطوط موافقا لرغبة الباحث واختصاصه وخبراته.
- أن يكون المخطوط لم يسبق نشره أو طبعه محققًا، وذلك بالرجوع إلى الفهارس أو المراجع المتخصصة في ذلك.[١١]
- أن يكون للمخطوط نسخ خطية عدة أو على الأقل نسخة واحدة حتى يتم المقابلة بينهما شرط أن تكون سالمة من العيوب والأخطاء.[١٢]
- أن يكون المخطوط قد ثبت نسبته إلى مؤلفه.
- أن يكون المخطوط ذو قيمة علمية حتى يقدم المحقق عملاً مشرقًا يضيف به شيئًا جديدًا للباحث والقارئ.
- أن يكون المخطوط حجمه مناسبًا للمرحلة التي يقدم فيها البحث.

٢- جمع النسخ:

بعد اختيار المخطوط يقوم الباحث بجمع النسخ بغية الحصول على نسخة قديمة وصحيحة ولمعرفة مدى توفرها لابد من الأخذ بعين الاعتبار ما يلي:

- تصفح الكتب الموسوعية التي اعتنت بذكر المخطوطات وأماكن وجودها وأرقام حفظها ومؤلفيها.[١٣]
- الرجوع إلى فهارس المخطوطات الموجودة في المكتبات مثل فهرس المكتبة الوطنية في الجزائر.
- مراجعة أهل الخبرة والاختصاص في مجال تحقيق المخطوطات من علماء ومحافظي المكتبات.

وإذا توفر لدينا نسختين لابد من معرضة واحدة وفي هذه الحالة يعتبر ما أثبت في الهامش كأنه نسخة ثانية،[١٤] وقد يجتهد المحقق في جمع النسخ ولا يتوفر إلا نسخة واحدة فإن كانت قد عورضت وقوبلت وصححت وكان نسخها من أهل الضبط والتقييد فإننا نستغني عن بقية النسخ لن الأصل الصحيح المعتمد ولا يكفي المقابلة.[١٥]

٣- دراسة وترتيب النسخ:

بعد جمع النسخ يقوم المحقق بدراستها والمقارنة بينها حتى يوضح التباين في العصر الذي كتبت فيه والخط المستخدم... إلخ، ثم يقوم بترتيبها وتحديد منازلها بغية اختيار النسخة التي تكون هي الأصل في التحقيق، ويكون الترتيب على النحو التالي:

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

- نسخة المؤلف هي النسخة التي كتبها المؤلف بخط يده وتسمى بالنسخة الأم أو الأصل، فبعض المؤلفين قد كتب مؤلفه على عدة أشكال فمثلا التبريزي شرح النصوص بيتًا بيتًا ومرة شرح النصوص شرحًا مطولاً ومرة شرح كل النص على حدا.[١٦] وقد تكون النسخة المسودة هي المتقدمة والنسخة المتأخرة هي المبيضة وهي الأصل الأول والمسودة هي أصلاً ثانويًا مثل كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر له نسختان القديمة في سبع وخمسين مجلد ونسخة متأخرة في ثمانين مجلد.[١٧] وكتاب فتح المغيث للحافظ السخاوي وله نسخًا كثيرة عليها خطوط المؤلف وتوجد منه آخر نسخة كتبها المؤلف عليها استدراكات وزيادات في مكتبة الحرم المكي،[١٨] ولهذا تُعَدّ أصل النسخ آخرها سماعًا، فقد كانت رواية يحي بن يحي الليثي لـ "موطأ مالك" أفضلية على غيرها من الروايات لأنها آخرها سماعًا قال ابن عبد البر: "ويحي آخرهم عرضًا وما سقط من روايته فعن اختيار مالك وتمحيصه".[١٩]
- نسخة المؤلف أملاها أو قرئت عليه وأجازها أو أثبت بخطه أنها قرأت عليه أو أثبت ذلك الناسخ.
- نسخة بخط أحد تلاميذه والمؤلف قرأها وأجازها.
- النسخة التي نقلت عن النسخة الأم أو عرضت بها أو قوبلت عليها.
- نسخة كتبت في عصر المؤلف عليها سماعات العلماء.
- نسخة كتبت في عصر المؤلف ليس عليها سماعات.
- نسخة متأخرة من عصر المؤلف لكن نقلت عن الأصل مباشرة.
- نسخة بعد عصر المؤلف قد تكون مجهولة سلسة النسب وعليه فالمحقق يجب أن يراعي الترتيب التالي في اختيار النسخة الأصل كما يلي: تقديم النسخة ذات التاريخ الأقدم وتليها النسخة التي عليها خطوط العلماء، وتقديم النسخ الكاملة على الناقصة والسالمة من العيوب كالأخطاء أو السقط أو التحريف والواضح التي يسهل قراءتها و المقروءة على أحد العلماء والتي يوجد عليها تملكات مع العلم بتاريخ نسخها واسم الناسخ، فمن هنا ينبغي على الباحث تقديم النسخة الكاملة والواضحة والمضبوطة على غيرها.[٢٠]

وعلى ذلك يجب مراعاة المبدأ العام وهو الاعتماد على قدم التاريخ في النسخ المعدة للتحقيق،لها صحة المتن ودقة الكاتب وقلة الإسقاط عليها ايجازات من شيوخ موثقين.[٢١]

٤- قراءة المخطوط:

قد يواجه المحقق تتعرض سبيله عند قراءة المخطوط من أبرزها رداءة المخطوط من حيث نوع الخط الذي كتب به فقد يكون غير واضح النقط أو مكتوبًا بخط تتصل فيه الحروف اتصالاً مبالغًا فيه، ورداءة المخطوط من التحريف والتصحيف والأسقاط الكثيرة التي تحيل فهم النص أحيانًا، بالإضافة إلى غرابة موضوع المخطوط وخاصةً إذا لم يجد المحقق نظيرا لمخطوطه في الموضوع، مع العلم إن المخطوط غريب في لغته فبعض قدماء المؤلفين لهم أساليب خاصة وألفاظا تلزمهم ويلزمونها وتفهمهم ويفهمونها.[٢٢]

ولمواجهة هذه الصعوبات ينبغي على الباحث أن يقرأ النص أولاً قراءة دقيقة متأنية قبل بداية التحقيق حتى يتمكن من ضبط النص ضبطًا دقيقًا وسليمًا، وذلك يكون عن طريق التمرن على قراءة النص حتى يصبح مألوفًا عند المخطط والتمرس على أسلوب المؤلف والإلمام بالموضوع الذي يعالجه المخطوط، بالإضافة إلى معرفة خط النسخ والرموز ومعرفة مدلولاتها.

٥- نسخ المخطوط:

بعد قراءة المخطوط يشرع المحقق في نسخة وينبغي أن يتبع المراحل التالية وهي: الكتابة بما يوافق الرسم الإملائي الحديث ككتابة الحروف المعجمة بالنقط، وكتابة الألف وسط الكلمة والهمزة في آخر الكلمة مع التسهيل، وفصل الأعداد، وتكميل الاختصارات والرموز، وضبط الشكل، ووضع علامات الترقيم.[٢٣]

رابعًا: تحقيق المخطوط

وتكون عملية التحقيق في العناصر التالية وهي:

١- **تحقيق عنوان الكتاب:** وهو من أهم الأمور التي ينبغي أن يعتني بها المحقق وذلك بسبب فقدان الورقة الأولى التي تحمل العنوان أو انطماسه سهوا من المؤلف أو الناسخ عن ذكر العنوان وقد يثبت العنوان على المخطوط ولكنه قد صحف أو زيف أو لفق فيه اسم كاتب آخر كما يجب على المحقق أن يثبت عنوان المخطوط كما وضعه مؤلفه ولا يتصرف في تغيير ألفاظه وأن يتحرى ويتحقق من العنوان من خلال مقارنته ومفاضلته بين النسخ.[٢٤]

٢- **تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه:** إن التحقق والتأكد من صحة نسبة الكتاب إلى صاحبه من الأمور المهمة حتى لا يلفق الكتاب إلى عالم آخر وذلك من خلال عدة مراحل هامة وهي:

- معرفة تاريخ النسخ واسم الناسخ لأنه يسهل على الباحث معرفة اسم المؤلف وزمن التأليف.
- معرفة خط النسخ والورق والحبر المستخدمين في المخطوط إذ يساعد ذلك المحقق على تحديد فترة نسخ المخطوط.[٢٥]
- قراءة المخطوط وتحديد موضوعه للوقوف على دلائل تساعد المحقق على معرفة المؤلف.
- معرفة الطبقة التي أخذ عنها الراوي الذي يروي عنه المصنف.
- تحديد لغة الكتاب لمعرفة أسلوب وخصائص المؤلف فقد يهتدي المحقق إلى شخص المؤلف.[٢٦]

٣- **تحقيق النص:** يعتبر هذا القسم من أهم مراحل التحقيق إذ الغرض منه إخراج الكتاب كما تركه عليه المؤلف، سالما من أي خلل أو خطأ، وليس معنى تحقيق الكتاب أن نلتمس للأسلوب النازل أسلوبا أعلى منه، أو نحل كلمة صحيحة محل أخرى

صحيحة بدعوى أن أولهما أولى بمكانها أو أجمل أو أوفق أو ينسب صاحب الكتاب نصا من النصوص إلى قائل وهو مخطئ في هذه النسبة فيبدل المحقق ذلك الخطأ ويحل محله الصواب، أو أن يخطئ في عبارة خطأ نحويًا دقيقًا فيصحح خطاه في ذلكن أو أن يوجز عباراته إيجازًا مخلاً فيبسط المحقق عباراته بما يدفع الإخلال أو أن يخطى المؤلف في ذكر علم الإعلام فيأتي به المحقق على صوابه.(٢٧)

ليس تحقيق المتن تحسينًا أو تصحيحًا وإنما هو أمانة الأداء التي تقتضيها أمانة التاريخ، فإن متن الكتاب حكم على المؤلف وحكم على عصره وبيئته، وهي اعتبارات تاريخية لها حرمتها كما أن ذلك الضرب من التصرف على حق المؤلف الذي له وحده حق التبديل والتغيير.(٢٨)

ولتحقيق النص لابد من إتباع الخطوات التالية وهي كما يلي:

- **المقابلة بين النسخ**: ينبغي على المحقق أن يثبت النص كما ورد في المخطوط ولا يتصرف فيه بالتغيير أو التبديل وإذا أعتمد في التحقيق على نسختين فأكثر فيجب معارضة(٢٩) النسخ على النسخة الأم وتوضع رموز لتلك النسخ الفرعية فيرمز لكل نسخة بحرف معين، وعند المقابلة بين النسخ يجب إثبات الفروق بين النسخ وإذا كان النص المراد تحقيقه يتكون من نسختين فما فوق فإن المحقق يقوم بمقابلة هذه النسخ فيما بينها لإثبات هذه الفروق وإذا وجدت هذه الفروق كأن يقول في نسخة كذا ينبه له في الحاشية لأن ذلك بمثابة نسخة ثانية.(٣٠)

- **إكمال السقط**: قد يصادف المحقق وقوع سقط في النص إما كلمة أو عبارة بسبب تشابه في الكلمات أو السهو ويكون السقط بسبب التآكل والرطوبة فيؤدي إلى طمس بعض الكلمات في النص.(٣١)

- **تصحيح التصحيف والتحريف**: قد يجد المحقق خلل في ضبط حروف النص أو استبدالها بأخرى فينبغي عليه أن يصوب هذه العيوب بأن يثبت الخطأ في المتن ويشير الصواب في الحاشية، وقد كشف عبد السلام هارون عن تحريفات كثيرة وقعت في آيات القرآن أثناء تحقيقه لكثير من الكتب.(٣٢) كما أن الجهل بالقواعد الإملائية وعدم معرفة أسلوب الناسخ غي الرسم الحروف وأشكالها الكتابية قد يؤدي بالمحقق إلى تحريفات وتصحيفات تشوه الكتاب وتفسده.(٣٣) ولابد من تصويب الأخطاء فيجب إصلاحها في النص وقد يقتضي التحقيق أن يلفق بين الروايتين تحمل كل منهما نصف الصواب ونصف الخطأ فهو جدير أن يثبت من ذلك ما يراه على ألا يغفل الإشارة إلى الروايات كلها ففي ذلك أمانة وإشراك القارئ في تحملها.(٣٤)

- **حذف المكرر**: قد يقع أحيانًا تكرار في النص في حرف أو كلمة أو اسم وينبغي على المحقق إصلاح ذلك بحذف المكرر مثل حذف الزيادة مع التنبيه إلى المحذوف.(٣٥)

- **التغيير والتبديل**: إن إحداث التغيير والتبديل قد يخرج النص عن الوصف المحدد في النسخة الأم فلا بد من أن يستعين المحقق بمراجع التحقيق التي تعنيه على توجيه النصوص وتصحيح أخطائها مما وقع في النساخ مع التنبيه على الأصل في الحاشية.(٣٦)

- **التقديم والتأخير**: قد يصادف المحقق في الكتاب تقديم وتأخير في كلمات أو أسماء بسبب اختلاف الروايات ولذلك ينبغي على المحقق إصلاح النص.(٣٧)

٤- **تخريج النصوص**: ينبغي علة المحقق إخراج النصوص في الآيات فإنه يصحح في المتن ولا ينبغي أن يجامل فيه أو يحفظ فيه حق مؤلف لم يلتزم الدقة فيما يجب عليه بخلاف نصوص الحديث لكثرة رواياتها مع أن تُصَحّحَ الكلمةُ في النص (متن الكتاب) وتُرَقَّم وتُذكَر في الهامش على هيئتها من التصحيف، ومن الأفضل الإشارة إلى نوع الغلط في الهامش.

بقي أن أنبه على أمر مهم وهو: إذا وجد المحقق إضافات في حواشي الكتاب مثلاً فلا يضيفها للمتن بل يكتبها في الهامش ويشير إلى ذلك لأنه قد يكون من عمل النُسّاخ لا مؤلف المخطوط.(٣٨)

أما تخريج الشعر، فإذا ورد في الكتاب المحقق شعرٌ أو كان الكتاب في الشعر والأدب فإنه يتطلب من المحقق أن يخرّج الأشعار ويعزوها إلى مصادرها المعتمدة، فإذا كان لواحد من الشعراء الذين وصلت إلينا دواوينهم اكتفينا بالعزو إلى ديوانه ولا ضرورة للاستكثار من المصادر في مثل هذه الحالة إلا إذا اقتضى الأمر ذلك. وعلى المحقق أن يحاول الوصول إلى قائله إذا لم يكن مذكورًا في الأصل وقد يزيد بعض المحققين فيسرد القصيدة أو يكمل الأبيات الشعرية التي قد يكتفي منها المؤلف ببيت أو أكثر. مع التعريف بالأعلام والأماكن والمواضع والبلدان والمصادر التي يذكرها المؤلف في مخطوطه، وتكون الترجمة للأعلام المغمورين دون المشهورين فالاشتغال بترجمة الصحابة "رضي الله عنهم" والأئمة الأربعة ونحوهم من المشهورين تطويل لا داعي له و تحشية لا فائدة منها وإثقال للحواشي، على أنه لو ترجم للكل لا يُعَدّ نقصًا أو زيادة على التحقيق.(٣٩)

وعلى المحقق أن يُعَرِّفَ بما يحسبه أنه مُستَغلَقٌ ومبهم لا يفهمه القارئ، كشرحِ للكلمات الغريبة؛ لتفاوت فَهمِها عند القراء، لذلك فالمطلوب من المحقق شرح الكلمات بحسب مستوى القارئ، ويعتمد في ذلك على المعاجم العربية المعتمدة مثل (لسان العرب) لابن منظور وتاج العروس، للزبيدي والمصباح المنير للرافعي، وغيرها من كتب التعريف بالمصطلحات وكتب التراجم قبل الاعتماد على المعاجم الحديثة التي ليست لها هذه الصفة مثل المنجد وغيره، وليبذل وسعه في توضيح المكان ونسبته إلى بلده الحالية بذكر

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الأبعاد كما وصفها الجغرافيون بالمقاييس المترية لا بالمقاييس القديمة مثل الفرسخ ومسيرة يوم وليلة .. إلخ.

كما ينبغي معرفة ما يُشْتَبَهُ من أسماء المواضع مثل (البصرة) المعروفة في العراق حيث توجد مدينة أخرى تحمل الاسم نفسه بين طنجة وفاس. بالإضافة إلى تحديد مصادر التحقيق التي يعِدُّ المحقق قائمة في آخر الكتاب تتضمن المصادر والمراجع التي استعان بها مع بيان مؤلفها وناشرها ودور نشرها وطباعتها وسنوات الطبع والنشر ومحققها ومترجمها.(٤٠) كما أن صنع الفهارس الفنية المختلفة هي أهم مرشد للباحث في الكتاب المُحقَّ فهي التي تُظهر مكنونات الكتاب وجواهره وتدلُّهُ على مواضع يصعب تحصيلها أحيانًا إلا بقراءة الكتاب كله، لذلك تفنن المتقنون من المحققين في تنويع الفهارس نظرًا لفائدتها، ولا وجه لحصر أنواع الفهارس الممكن عملها وإنما يحكم ذلك طبيعة الكتاب وحاجة المستفيدين منه.

٥- **نشر الكتاب ومقدمة المحقق**: والتي تُسمّى بالدراسة الخاصة بالمؤلف والكتاب، وهي آخر ما يحرره المحقق، والمعالم الرئيسة للمقدمة تكون بالترجمة للمؤلف، والحالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية التي عاشها، وذكر آثاره العلمية وقسما من معاصريه، ثم يذكر المحقق سنة وفاته، بعد ذلك يقدم دراسة موجزة للكتاب، وتوثيق نسبته إلى المؤلف والتأكد من صحة العنوان، وأسلوبه ومنهجه في كتابه، والمصادر التي اعتمدها في كتابه، ثم يذكر المصطلحات التي يستخدمها صاحب المخطوط، ووصف لنسخ المخطوط وقيمة كل منها مشفوعة بالرمز الذي يصطلحه لكلٍّ منها، وبعد ذلك يوضح المحقق منهجه الذي سار عليه في تحقيقه للكتاب.(٤١) ولا بد أن يشفع ذلك بصور لأوائل وأواخر أوراق المخطوطات المعتمدة توثيقًا لعمل المحقق ولاسيما إذا كانت هناك حواشٍ وتعليقات جانبية عليها.(٤٢)

خاتمة

يعتبر التحقيق من الأمور ذات القيمة الجليلة والصعبة، ويحتاج لكثير من الجهد والعناية إلى أكثر مما يحتاج إليه المؤلف في حد ذاته. وكما قال الجاحظ: "ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفًا أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام". وكما أنه قد تم تحقيق المئات من المخطوطات، مازال هناك العديد من المخطوطات مليئة بالعلم بحاجة لتحقيق ليعم خيرها ونفعها بين العلماء أو الطلاب. ومع إمعان النظر يلحظ أن كل علم يدون ولم ينشر بين أرجاء المعمورة ونفع الله به البلاد والعباد ما كان ليصل لما وصل إليه لولا أن كانت نية صاحبه خالصة لوجهه الكريم، ثم بجهود هؤلاء المحققين الحثيثة لإيصال التراث الإسلامي للأجيال جيلا بعد جيل.

وكل علم سوى القران الكريم يشمله التحقيق والله تعالى يقول: {الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} سورة هود: الآية(١). فالله عز وجل تكفل بإحكامه وكماله، وتفصيله وبيانه، والعلماء المسلمين عكفوا على باقي العلوم دراسة وتحقيقًا ابتداءً من الأحاديث الشريفة إلى علوم الهندسة والفلك، وستبقى للمسلمين راية عالية ما دأبوا على سير السابقين وعلمهم وحمايته من المستشرقين ومن شاكلتهم. وينبغي للمحقق أن يأخذ مما سبق ذكره من أمور بعين الاعتبار ويتحلى بصفات المحققين الباحثين، حتى ينجز عمله ويستوفي بحثه بأحسن وجه وأكمل صورة.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

(١) انظر: **معجم مقاييس اللغة**، ص ٠٢-١٥، و**لسان العرب** مادة (حقق).
(٢) انظر: **لسان العرب**، مادة (نصص).
(٣) إياد خالد الطباع، **منهج تحقيق المخطوطات**، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٣، ص ١٩.
(٤) عبد المجيد جمعة، **تحقيق المخطوط وتوثيق النصوص**، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ٢٠٠١، ص ٠٤.
(٥) عبد السلام هارون، **تحقيق النصوص ونشرها**، ط ٠٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٣٤.
(٦) المرجع نفسه.
(٧) فهمي سعد، طلال مجذوب، **تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق**، ط ٠١، عالم الكتاب، بيروت، ١٩٩٣، ص ٥٦.
(٨) عباس هاني الجراخ، **مناهج تحقيق المخطوط**، مكتبة الثقافة الدينية، ط ٠١، القاهرة، ٢٠١٠، ٦٥.
(٩) بشار عواد معروف، **ضبط النص والتعليق عليه**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢، ص ٨٣.
(١٠) رمضان عبد التواب، **مناهج تحقيق التراث**، ط٠١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٥، ٧٨.
(١١) فهمي سعد، طلال مجذوب، مرجع سابق، ص ٦٧.
(١٢) المرجع نفسه.
(١٣) أحمد شاكر، **تصحيح الكتب وصنع الفهارس المعجمة**، ط ٠٢، مكتبة السنة، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٨٧.
(١٤) صلاح الدين المنجد، **قواعد تحقيق المخطوطات**، ط ٠٧، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٨٧،ص ١٧.
(١٥) موفق بن عبد الله بن عبد القادر، **توثيق النصوص وضبطها عند الحدثين**، ط٠١، المكتبة المكية، ١٩٩٣، ص ٨٤.
(١٦) محمد التونجي، **مناهج تأليف الكتب وتحقيق المخطوطات**، عالم الكتاب بيروت، ١٩٨٦، ص ١٦٣.
(١٧) إياد خالد الطباع، مرجع سابق، ص ٢٧.
(١٨) موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مرجع سابق، ص ٨٣.
(١٩) الصادق عبد الرحمان الغرياني، **تحقيق التراث العربي**، ط ٠٢، دار المعارف، مصر، ١٩٩٣، ص ٣١.
(٢٠) موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مرجع سابق، ص ٨٢.
(٢١) عبد السلام هارون، **تحقيق النصوص ونشرها**، مرجع سابق، ص ٣٨.
(٢٢) المرجع نفسه، ص ١٠٠.
(٢٣) المرجع نفسه، ص ٨٥.
(٢٤) عبد المجيد دياب، **تحقيق التراث العربي**، ط٠٢، دار المعارف، مصر، ١٩٩٣، ص ٦٧.
(٢٥) عباس هاني الجراخ، مرجع سابق، ص ٣٠.
(٢٦) موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مرجع سابق، ص ٤٦.
(٢٧) عبد السلام هارون، **تحقيق النصوص ونشرها**، مرجع سابق، ص ٤٦.
(٢٨) نفسه.
(٢٩) موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مرجع سابق، ص ١٢٥.
(٣٠) عبد المجيد جمعة، **تحقيق المخطوط وتوثيق النصوص**، مرجع سابق، ص ٢٦.
(٣١) المرجع نفسه.
(٣٢) عبد السلام هارون، مرجع سابق، ص ٤٨- ٥٠.
(٣٣) موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مرجع سابق، ص ١٥٥.
(٣٤) عبد السلام هارون، مرجع سابق، ص ٧٣.
(٣٥) المرجع نفسه، ص ٣٠.
(٣٦) المرجع نفسه، ص ٣٠.
(٣٧) المرجع نفسه، ص ٣٠.
(٣٨) د . محمد نهان إبراهيم الهيتي، **المنهج العلمي لتحقيق المخطوطات**، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الأنبار، العراق، ٢٠١٠، ص ٠٥.
(٣٩) المرجع نفسه.
(٤٠) الصادق عبد الرحمان الغرياني، مرجع سابق، ص ٥٤.
(٤١) عبد السلام هارون، مرجع سابق، ص ٩٣.
(٤٢) عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، **تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل**، مكتبة الملك فهد، الرياض، ١٩٩٤، ص ٢٤٥.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



النظام المالي الجبائي في الدولة الموحدية وأثره عليها
القبالات نموذجًا



عبد القادر طويلب
أستاذ باحث حضارة إسلامية
كلية العلوم الإسلامية – الخروبة
الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
عبد القادر طويلب، النظام المالي الجبائي في الدولة الموحدية وأثره عليها: القبالات نموذجًا.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١٥٢ – ١٥٨.

www.kanhistorique.org
كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

يقوم المقال على إشكالية دراسة النظام المالي الجبائي في الدولة الموحدية في مختلف مراحل تطورها منذ نشأتها على يد محمد بن تومرت مهدي الموحدين وصاحب دعوتها إلى مؤسس الدولة الموحدية عبد المومن بن علي إلى خلفائه من أمراء الدولة إلى سقوطها، ويبحث المقال تطور النظام المالي الجبائي في هذه الدولة حيث يركز داعية الموحدين في مسائل الجباية على ما أقره الشرع من زكاة وعشور وخراج وجزية وغنائم الحروب. وقد شدد في هذه المسألة ولم يقبل غيرها واعتبر كل مال خارج عن هذه الموارد مالاً حرامًا. وكان موقفه هذا ناتجًا عن أساس دعوته التي هاجم فيها المرابطين وانتقد سياستهم المالية وما أحدثوه من ضرائب خاصة القبالات. وفي عهد خليفته عبد المومن بن علي نجده يلتزم بتعاليم المهدي ويقتدي به في أمور الجباية في بداية حكمه حتى سنة ٥٥٥هـ بعد ذلك نجده يأمر بمسح أراضي الدولة الموحدية وفرض الخراج على أهلها ويرجع السبب في ذلك إلى كثرة الأعباء في الدولة بعد توسع رقعتها وكثرة الثورات مما احتاج إلى أموال كثيرة لم تستطع أن تفي بها موارد الدولة الشرعية زولا تذكر المصادر التاريخية التي أرخت للدولة الموحدية ما إذا كانت قد لجأت إلى نظام القبالة أم لا لكن المؤكد أن هذه الدولة هي الأخرى قد لجأت إلى الضرائب غير الشرعية لسد حاجاتها من الأموال لبيت المال واختل النظام المالي للدولة الموحدية خاصةً في نهايتها وبداية سقوطها عندما اشتد الصراع حول الحكم بين أفراد الأسرة الحاكمة من أبناء عبد المؤمن فنجدهم تارة يسقطون الضرائب على الرعية استمالة لهم وتارة يفرضونها عندما يستتب الأمر أو يكونون في حاجة إلى الأموال. هذه السياسة كان لها أثرها على الدولة الموحدية حيث كانت هذه الضرائب سببًا في كثرة الشكايات إلى الخلفاء من عمال الضرائب والولايات نتيجة فرضهم لهذه الضرائب وظلمهم للرعية في جبايتها ومن حيث مقدارها.

مُقَدِّمَة

من الجوانب التاريخية التي تحتاج إلى الدراسة والتحليل في الدولة الموحدية نظامها المالي الجبائي خاصةً الضرائب غير الشرعية ومنها القبالات، وهو نظام استغلال الأرض الزراعية، يلتزم فيه **المتقبل** بخراج الأرض أو جبايتها، ويحقق به فائضًا هو الفرق بين عائد استغلالها وبين ما قدم نظير أخذ التزامها.(١) وجاء في كتاب (نظم الجمان) لابن القطان في تعريفه **للقبالة**: أنها الضريبة التي تدفع لبيت المال، وقد أطلق استعمال هذا اللفظ على الضرائب الزائدة على ما يقضي به الشرع. وكانت هذه الكلمة تستخدم في المغرب والأندلس للدلالة على الضرائب التي كان يؤديها أهل الحرف، أو بائعوا السلع الرئيسية.(٢) فما هو موقف الدولة الموحدية من هذا النظام وما هي آثاره على هذه الدولة؟

ولمعرفة ذلك لابد من العودة إلى المصادر التاريخية التي أرخت للدولة الموحدية وبينت في كتبها السياسة المالية للموحدين منذ نشأتها على يد محمد بن تومرت مؤسس الدولة وخليفته عبد المؤمن بن علي ثم باقي الخلفاء. تذكر المصادر وفي مقدمتها كتب الرحلات أن نظام القبالات انعدم وجوده في الدولة الموحدية بفضل حكامها الذين قضوا على القبالات واستحلوا دم المتقبلين فلم يعد لها ذكر في بلاد المغرب، يقول الإدريسي: "فلما صار الأمر للموحدين قطعوا تلك القبالات وأراحوا منها، واستحلوا قتل المتقبلين لها، فلا ذكر لها في بلادهم."[٣] فما مدى صحة هذه الشهادة التي يذكرها الإدريسي في كتاب رحلاته نزهة المشتاق. وهل فعلا قضى الموحدون على نظام القبالة في بلاد المغرب والأندلس وأراحوا الناس من هذا النظام الذي أثقل كاهل الرعية في عهد الدولة المرابطية؟

أولاً: سياسة محمد بن تومرت المالية ونظام الجباية في عهده

يعتبر محمد بن تومرت مؤسس الدولة الموحدية وواضع قواعدها ببلاد المغرب. وقد اتخذ من شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسيلة للثورة على المرابطين، وتأسيس دولته على أنقاضها، فما انفك يصف المرابطين بكل نقيصة ويؤلب الرعية عليهم، فقد نعتهم بالملثمين، وعاب عليهم اتخاذ اللثام، كما وصفهم بالمجسمين وآكلي الحرام والسحت، وهذا إشارة إلى الضرائب غير الشرعية التي فرضوها على السكان واشتطوا في جبايتها. وفي ذلك يذكر المراكشي في كتابه "المعجب" أنه لما حضر ابن تومرت بين يدي الأمير المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين في مراكش وطلب منه التعريف بحقيقة أمره قال ابن تومرت: "غرضي تغيير المنكر، ورفع المغارم، وألاّ تولي من قبيلتك أحد، وأن تتركوا اللثام لأنه من شأن النساء...".[٤] ويذكر البيدق موقفًا آخر للمهدي وذلك عندما أراد عبور وادي أم الربيع، وفاجأه المكاس بطلبه مكس العبور، يقول البيدق: «ثم جدّ بنا السير. أي ابن تومرت وصحبه حين توجهوا إلى مراكش . حتى وصلنا وادي أم الربيع وما كنّا نعرف أن الإمام يتكلم باللسان الغربي فأردنا الجواز فمنعونا حتى نعطي المكس وهو المكرى وقالوا لنا تعطوا على كل رأس كذا وكذا فلما سمعهم المعصوم قال لهم: «ومورن ملولنين أن سوس آواون فاك» وصاح عليهم ثم جزنا. وكان في بعض ما قال لهم إنما السبيل للمسلمين وأنتم تقطعونها وهذا غير جائز في الشرع».[٥]

فهو يرفض هذا النوع من الضرائب وينكر على المكاس فعله، ويمتنع عن دفع هذه الضريبة. كما أن تعاليم المهدي ابن تومرت التي كتبها في مؤلفه المعروف "أعز ما يطلب" وفي إطار الدعاية العنيفة ضد المرابطين، يعيب عليهم النظام الجبائي وطرق تحصيل المال في دولتهم، فقد جاء في الكتاب قوله: «أما الخصوم من المرابطين فهم المجسمة المفسدون، والكفرة الملثمون، الذين سعوا في هدم الدين وإماتة السنة، واستعباد الخلق، والاعتداء على الناس بأخذ الأموال وخراب الديار، وهم الذين يجمعون الحرام ويتمتعون بالسحت حتى اعتادوا الإسراف والتبذير في اللذيذ من الطعام والرقيق من الثياب، والخيل المسومة، وغير ذلك من أباطيلهم، وجورهم وفسادهم في الأرض، وهم أعداء كل مَنْ تاب وأناب..».[٦]

كما أن المهدي عندما تحصن في منطقة "تينمل" أخذ في تأليب أهلها على المرابطين ومماليكهم الفرنج الذين كانوا يستعملونهم في الجباية، وكانوا يقدمون سنويًا إلى الجبل لجمع الضرائب،[٧] خاصةً عندما خشي من أهل الجبل أن يتخلوا عنه ويسلموه إلى المرابطين، فرأى بعض أولاد القوم شقرا زرقا، وألوان آبائهم السمرة والكحل، فسأل عن سبب ذلك، فقالوا له، نحن من رعية الملك وله علينا خراج، وفي كل سنة تصعد مماليكه إلينا ينزلون في بيوتنا ويخرجونا عنها ويخلون بمن فيها من النساء، فتأتي الأولاد على هذه الصفة، وما لنا قدرة على دفع ذلك عنا، فقال ابن تومرت: والله إن الموت خير من هذه الحياة، وكيف رضيتم بهذا وأنتم أضرب خلق الله بالسيف وأطعنهم بالرمح والحربة؟ فقالوا: بالرغم لا بالرضا،[٨] فاستغل هذا الحدث لتأييد دعوته، ودعاهم للانتقام من هؤلاء المماليك والامتناع عن دفع الضرائب للمرابطين.

كما أن ابن تومرت عندما أعلن ثورته على المرابطين، ودعا لنفسه، التزم في النواحي المالية أحكام الكتاب والسنة، وكانت مصادر الجباية ترتكز على الزكاة وخمس الغنائم.[٩]

ثانيًا: السياسة المالية الجبائية لعبد المؤمن بن علي

عبد المؤمن بن علي الكومي، سراج الموحدين، صاحب الفضل في تأسيس دولة الموحدين ببلاد المغرب والخليفة بعد الإمام المهدي محمد بن تومرت بعد وفاته، والفضل في تطبيق مبادئ التوحيد التي وضعها ابن تومرت، وتوحيد بلاد المغرب شرقًا وغربًا تحت راية الموحدين من برقة في ليبيا شرقا إلى السوس الأقصى وموريتانيا جنوبًا، بالإضافة إلى الأندلس شمالاً.[١٠]

إن هذا الاتساع الجغرافي لدولة الموحدين سوف يحتم على الخليفة عبد المؤمن أن يضع نظامًا جبائيًا واضح المعالم به يضبط خراج دولته وينظم أعمال الجباية، مستمدًا ذلك من تعاليم المهدي ابن تومرت. وهذا بالضبط ما فعله هذا الخليفة وهو في زيارة إلى قبر المهدي بتينمل، فبعد الانتهاء من هذه الزيارة يبدأ في ضبط أمور مملكته وسياسة شؤونها. ففي السادس عشر من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (٥٤٣هـ) أمر أبو محمد عبد المؤمن بالكتب للبلدان لما استقر في مراكش مريحًا للنظر في مصالح المسلمين وقوام أمر الموحدين، وكان رفع له أن المظالم قد ظهرت، والقبالات في الأسواق اشتهرت، فكتب أبو جعفر بن عطية بخطه عنه كتابًا إلى الطلبة والأشياخ والحفاظ في الأندلس، يأمرهم فيه بالمعروف وينهاهم عن المنكر وعن سفك الدماء... ومما جاء في هذه الرسالة ما يلي: «وقد اتصل بنا وفقكم الله تعالى أن مَنْ لا يتقي الله تعالى ولا يخشاه، ولا يراقبه في كبيرة يغشاها وتغشاه، ولا يؤمن بيوم الحساب فيما أذاعه من المنكر وأفشاه، يتسلطون بأهوائهم على

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الأموال والأبشار...، ويبتدعون من وجوه المظالم، ما تضعف شواهق الجبال عن حملها، ويستنبطون من فواحش الآثار ما تذهب نفوس المؤمنين لأجلها ويتسببون إلى قتل المسلمين فضلاً عن استباحة أموالهم وأعراضهم بتلبيسات ينشئونها، ومزورات يضيفونها إليهم وينسبونها، وينظرون إلى اهتضام حق الله تعالى فيهم بأباطيل يعدونها ظلمًا ويحسبونها، ويسعون في استئصال نفوسهم بكل قاطعة موجعة، يعيثون فيهم بكل غاصبة للقلوب منتزعة..».[١١]

بعد ذلك ينتقل عبد المؤمن في رسالته إلى وضع الخطوط العريضة لدستور الدولة الجديدة مبني على "إصلاح إداري" يبدؤوه بإلغاء الضرائب غير الشرعية،[١٢] فتقول الرسالة: «ولقد ذكر لنا في أمر المغارم والمكوس والقبالات وتحجير المراسي وغيرها ما رأينا أنه أعظم الكبائر جرمًا وإفكًا، وأدناها إلى من تولاها دمارًا وهلكا، وأكثرها في نفس الديانة عيثًا وفتكا، فإنا لله وإنّا إليه راجعون!».[١٣] ثم يبين موقف الدولة الموحدية من هذه القبالات وغيرها من الضرائب غير المشروعة، أنه لم تقم هذه الدعوة إلا من أجل إزالة هذه المظالم والقضاء عليها، ويتوعد بالعقاب الشديد والنكال لكل مَنْ يتصدى لمثل هذه المغارم، وجاء في الرسالة: «هل قام هذا الأمر العالي إلا لقطع أسباب الظلم وعلقه؟ وتمهيد سبيل الحق وطرقه؟ وإجراء العدل إلى غاية شأوه وطلقه؟ اللهم إنا نشهدك أن سبيلنا سبيلك، وإنا نستعيذك مما استعاذ منه محمد رسولك. روى عنه (ﷺ) أنه قال: «أعوذ بالله من المغرم والمأثم »[١٤] تنبيها على ما في إغرام الناس من الظلم المظلم. و لئن نقل إلينا . والله الشاهد . أن نوعًا من هذه الأنواع المحرمة، أو صنفًا من تلك الأصناف المظلمة، يتولاه أحد هنالك من البشر، أو يأمر بشيء من ذلك الفعل المستنكر: لنعاقبنه بمحو أثره، عقابًا يبقى عظة لِمَنْ اتعظ، وعبرة لِمَنْ تنبه لزاجر الحق واستيقظ».[١٥]

وفي آخر الرسالة يبين الخليفة عبد المؤمن الوضع الذي كان سائدًا في مراكش . بعد فتحها وأصبحت تحت سلطة الموحدين . والدافع إلى كتابة هذه الرسالة، من الانتشار الواسع للقبالات فيها، وإنكاره ومحاربته لها، التزاما بالشرع ووفاءً لتعاليم المهدي إمام الموحدين، ويدعو الطلبة والأشياخ من الموحدين إلى التصدي لها ومحاربتها. وفيها: «وكان مما بعثنا . وفقكم الله تعالى . على تنبيهكم وإذكاركم، وإيقاظكم للنظر في تلك المصالح وإشعاركم، ما ألفيناه بحضرة مراكش . حرسها الله . من بعض تلك الأنواع، مما أحدثه فيها بعض أهل الابتداع، كنوع القبالة، وما يجري مجراها في وجوب الإزالة والإحالة، فإنا كنا لا نبحث عن ذلك، لتخيلنا أنه لا يجرؤ أحد أن يسلك في هذا الأمر الذي أظهره الله تعالى تلك المسالك، فلما كان الحث عما يجب، وزال عن وجه المشاهدة ما كان يحتجب، اطلعنا على ذلك فأنكرنا ما كان نكيرًا، وأزلنا بعون الله تعالى ما كان محذورًا بالشرع محظورًا، حتى تطهر ثوب الأمن من دنسه، وتجلى الوجه الخالص عن ملتبسه، واقتبس نور الحق من مقتبسه، وجرت الأمور على ما عهدناها عليه من الاعتدال والقوام، بحكم ما أحكمه الإمام المهدي . رضي الله تعالى عنه . في القضايا والأحكام..».[١٦]

وبعد هذا العرض لهذه الرسالة "البرنامج" ودستور الدولة الموحدية[١٧] التي بعثها عبد المؤمن إلى أعوانه من الموحدين نلاحظ أنها قد جمعت قوانين العدل والفضل، والسياسة والرياسة، ووضعت الأسس الرئيسية لنظام الحكم والإدارة للدولة الموحدية التي تحولت على يد عبد المؤمن بن علي من خلافة دينية كما أسسها ابن تومرت، إلى ملك دنيوي، وتتلخص هذه الأسس في خمس نقاط هي: وجوب التزام الدقة في تطبيق الأحكام الشرعية، ووجوب الكف عن اقتضاء أية مغارم أو مكوس، لا تبيحها الشريعة ولا تتفق مع قواعد العدل، وأنه لا يجوز الحكم في مواد الحدود بالإعدام، أو تنفيذه قبل الرجوع إلى الخليفة، وأنه يجب تحريم الخمر، وأنه يجب حماية أموال المخزن (أموال الدولة).[١٨]

وفي ختام رسالة العدل المؤمنية والجامعة لأنواع الأوامر نلاحظ أنها تضمنت الخطوط العريضة لسياسة عبد المؤمن خليفة الموحدين في جميع الجوانب، والتي يركز فيها دعائم ملكه وحكمه بعد وفاة المهدي، وما يهمنا فيها الجانب المالي والجبائي للدولة وخصوصًا القبالات التي نهى عنها وحاربها. كما يضع حدًا لكل التصرفات التي كانت سائدة في كل أرجاء مملكة الموحدين وريثة دولة المرابطين بالعدوتين.

ومما يبين كذلك التزام عبد المؤمن بن علي بالسياسة الجبائية للدولة المعتمدة على الكتاب والسنة، والمحاربة لكل صور الظلم التي كانت منتشرة من قبل، للضرائب غير الشرعية من مغارم ومكوس وقبالات وغيرها، الرسالة التي أرسلها إلى أهل "قسنطينة" عندما فتح الموحدون مدينة "بجاية" التي كانت بيد الحماديين، وهي مؤرخة في شهر جمادى الأولى من سنة (٥٤٧هـ)، يحدثهم فيها عن فتح "بجاية" ومحاولته إقامة الشرع، وقطع آثار الظلمة وإجراء الأمر كلها على المنهج الشرعي، ويذكر لهم ما كان بتلك النواحي من مكوس وقبالات، وموقفه منها بقطعها ومحاربتها ومعاقبة مَنْ يتصداها، والتزامه بالشرع في الجباية وألا يأخذ منهم إلا ما قرره الكتاب والسنة قائلاً: « وقد كان بهذه الأصقاع من آثار أهل الاختلاف والابتداع ما علمتموه من القبالات والمكوس والمغارم وسائر تلك الأنواع. وكان الأشقياء من ولاتها يرون إيجابها وإلزامها شرعًا يلتزمونه، وواجبًا يقدمونه، ولا يلتفتون إلى ما أوجب الله من الزكوات والأعشار، بل كانوا يطرحون ذلك إطراح أمثالهم من الفجار. وقد قطع الله بفضله أصولهم وفروعهم، وأزاح عن عباده جورهم ونزوعهم، ورد الأمر إلى أصله الأكرم ونصابه، وأجري الشرع بالإمام المهدي . رضي الله عنه . على بابه وأراح جميع أهل البلاد المعمورة بالتوحيد من جميع ما كانوا يكلفونه من المغارم، ويعرفونه من أسباب المظالم. ولما من الله على أهل البلد بما من به من التسليم والتأمين، وأحلهم بفضله ورحمته كنف هذا الأمر المكين الأمين، انقطعت عنهم أسباب الظلم بانقطاع أهله، وسدّت عنهم

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

أبواب الباطل كثره وقله. فلا يطلبون إلا بما توجبه السنة وتطلبه، ولا يلزمون . وما عاذ الله . مكسا ولا مغرمًا ولا قبالة ولاسيما مما تسميه الظلمة بأسمائها وتلقبه، ولكم في علم ذلك ومعرفته دليل على ما سواه والله يهدي بهداه من اختاره وارتضاه».[١٩]

وهكذا؛ يظهر من خلال هذه الرسائل والعهود، أن الموحدين قد التزموا في نظامهم الجبائي بما تفرضه الشريعة وتبيحه لهم، وشنوا دعاية مغرضة وقوية ضد المرابطين الذين جرت العادة في دولتهم من فرض المغارم والمكوس غير الشرعية. هذا ولم يرد أن الإدارة الموحدية قد طلبت من رعاياها إلى غاية فتح تونس سنة (٥٥٤هـ / ١١٥٩م) ضرائب غير الزكاة والأعشار.[٢٠]

ولكن الواقع التاريخي يظهر غير ذلك، حيث أن عبد المؤمن بن علي خليفة الموحدين لم يستطع الوفاء لتعاليم المهدي ابن تومرت، كامل الوفاء وبالتحديد في مجال الجباية، ولم يستطع الالتزام بالسياسة التي حددها هو نفسه من خلال رسائله، وذلك لتواضع الموارد المالية الشرعية في شؤون الجباية، ولا يمكنها تلبية حاجات ونفقات الدولة،[٢١] بالإضافة إلى الظروف الجديدة التي تهيأت للدولة الموحدية في خلافته، حيث اتسعت حدود دولته، وتشعبت مسؤولياتها العسكرية والمدنية في المغرب والأندلس، وكانت الحروب الجهادية في الأندلس من أشد العوامل التي ألجأت عبد المؤمن بن علي إلى التفكير في طرق للحصول بها على الأموال الحلال، وكان من الضروري أن يلجأ إلى العلماء ليبحثوا له عن فتوى دينية تبيح له التوسع في جمع المال، فأفتوا بأن عبد المؤمن قد فتح المغرب الكبير (الأقصى، الأوسط والأدنى) عنوة بالسيف، فهي أرض خراجية. وعلى إثر هذه الفتوى أصدر الخليفة عبد المؤمن أمره بمسح جميع بلاد المغرب.[٢٢] وكان ذلك سنة (٥٥٥هـ) وبعد أن تمت السيطرة لعبد المؤمن بن علي على كل بلاد المغرب، ووصلت حدود مملكته من برقة شرقًا إلى نول من السوس الأقصى غربًا، فمسحت (كسرت) البلاد بالفراسخ والأميال طولاً وعرضًا، وأسقط من هذا المسح الثلث في الجبال والغياض والأنهار والسباخ والحزون والطرق، وفرض الخراج على الثلثين، وألزم كل قبيلة بقسطها من الزرع والورق. وبهذا العمل يكون عبد المؤمن أول من أحدث ذلك في المغرب، وهو يدل على ذهن متوقد وعقل حضاري بناء.[٢٣]

ويصف "أندري جوليان" هذا العمل على: «أنه دليل على انتصاراته وأنه رجل دولة مجدد، وذلك بغرض فرض الخراج عليها لتأمين موارد مالية للخزينة .»[٢٤] وذلك بعد أن شعر بقصور الزكاة والعشور والغنائم عن تمويل مشاريعه التوسعية، لاسيما وأنه كان يتهيأ لفتح الأندلس بعد غزوته التونسية. وقد تشكى الجند من قلة الأموال، فكان عليه أن يبحث عن مورد جديد لبيت المال لسد حاجاته.[٢٥]

ولم يقف الأمر به عند هذا الحد، بل نجده كذلك يقوم بفرض الضرائب والمكوس على أنواع المعاملات من بيع وشراء وصادر ووارد، وغير ذلك مما كان متبعًا عامة في الدول في العصور الوسطى، وكانت حجته الشرعية في هذا أنه يجمع الأموال للجهاد في سبيل الله، كما كان يعتمد أيضًا في حصوله على الأموال من الغنائم في حروبه المظفرة، ومصادرة أموال الخصوم والعمال الذين تثبت خيانتهم لأموال الدولة.[٢٦]

ثالثا: السياسة المالية الجبائية ليوسف بن عبدالمؤمن

التزم هذا الخليفة بالسياسة التي اتبعها والده عبد المؤمن في جباية الأموال، ولا أدل على ذلك ما قام به من إعادة كتابة رسالة أبيه عبد المؤمن التي أشرنا إليها من قبل في رمضان (٥٦١هـ / ١١٦٦م) مقرونة بالعلامة الموحدية و"الحمد لله وحده" التي أصبحت توقع بها الرسائل الرسمية الموحدية من زمن عبد المؤمن.[٢٧] ويصفه ابن أبي زرع فيقول أنه كان: «حسن السياسة والتدبير مصيب الرأي محب في الجهاد، لما ولى حدا منهاج أبيه وسلك سبيله واهتدى بهديته وسار بسيرته واقتدى بأفعاله وجمع أموالاً كثيرة».[٢٨] اتسع ملكه وضخم، وكثرت الجباية في عهده، حتى جمع الأموال الكثيرة، دون فرض مغارم أو مكوس جائرة على الرعية في العدوتين، كما يصفها ابن أبي زرع فيقول: «مهد البلاد وطاع له من بالعدوتين من العباد وضخم الملك فكان ملكه من سويقة بني مصطكوك قاصية بلاد افريقية إلى أقصى بلاد نون من أرض السوس الأقصى إلى آخر بلاد القبلة، وملك بلاد الأندلس من مدينة تطيلة قاصية بلاد شرق الأندلس إلى مدينة شنترين من بلاد غرب الأندلس. يجبى إليه خراج ذلك كله، دون مكس ولا جور وكثرت الأموال في أيامه..»،[٢٩] كما أنه كان حريصًا على شؤون البلاد ويعمل على إصلاح أحوالها وإزالة المنكرات والمظالم المنتشرة ومحاربة المفسدين.

كما بين ذلك ابن زرع حيث يروي أنه: «في سنة إحدى وستين (وست مائة) ولى الأمير (يوسف بن عبد المؤمن) أخاه أبا زكرياء بجاية وأمره بتفقد أحوال افريقية، ورفع مظالمها وقمع الطغاة بها».[٣٠] كما تذكر الروايات التاريخية أنه خَفَّض الضرائب، وأسقط بعضها كإلغاء القبالة على أحد الجسور المقامة في مدينة اشبيلية سنة (٥٦٦هـ /١١٧١م) والتي كان يستخدمها السكان في العبور،[٣١] وفي هذا الشأن يذكر ابن عذاري في بيانه، قسم الموحدين، من أعمال الخليفة أبو يعقوب يوسف أنه: «لما استقر باشبيلية في عام ستة وستين (و خمسمائة) عقد جسرًا على واديها بالقنطرة العظيمة المؤسسة لعبور الناس عليها من أهلها وأهل الشرف إليها ولإجازة العساكر للغزو عليها وسبلها للمسلمين للعبور في مصالحهم دون قبالة ولا إجازة عمالة».[٣٢]

وإذا كان قد أسقط القبالة على هذا الجسر، فهل يعني هذا أنه كانت هناك جسور أخرى تفرض فيها هذه الضريبة، أو أعمال أخرى تفرض فيها أيضًا ولم يسقطها عنهم؟! وحتى يستميل الرعية نحوه بعد مبايعته بالخلافة، استخدم المال المتوفر لديه في ذلك، فجذب إليه القادة والجند والولاة بالأعطية الوافرة، وأحبه أهل

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

مراكش لما رفعه عنهم من المكوس، ونظمه لهم من الحفلات الباذخة.[٣٣]

ومن أسوأ ما نقل عن الموحدين مما يدل على فساد نظام الحكم في دولتهم وتفشي الضعف فيه، ظهور ما يُعرف بتقبيل الوظائف والمناصب الذي شهدته الدولة العباسية في مرحلة ضعفها،[٣٤] نجد الأمر نفسه عند الموحدين في مرحلة ضعف دولتهم، وشهدت هي الأخرى ظاهرة تقبيل المناصب والوظائف في الدولة وتكون لمَنْ يدفع أكثر. وفيما يلي نص عن يوسف أشباخ (Joseph Aschbach) المؤرخ الألماني يبين ذلك فيقول: «وأخذت مملكتهم في الاضمحلال عقب موقعة العقاب في عهد حكومة المستنصر الضعيفة، التي استطاع في خلافته، الولاة (السادة) من أعضاء الأسرة المالكة أن ينشئوا لأنفسهم حكومات مستقلة، عمدوا إلى تنظيم الإدارة والمناصب وإجراء العدالة وفقًا لأهوائهم، فكان القاضي أو الوالي لا يستطيع الاحتفاظ بمنصبه إلا إذا لم يتقدم آخر إلى إحراز هذا المنصب بدفع ثمن أكبر مما دفعه هو. ذلك أن المناصب كلها غدت سلعًا تباع وتشترى، وعكف الموظفون الذين جروا على شراء مناصبهم بالمال الطائل، بدلاً من تحقيق العدالة والنظام بين الناس، على امتصاص دمائهم بشراهة، فكان هذا من العوامل التي عجلت بسقوط دولة الموحدين».[٣٥]

وبعد هذا العرض للنظام الجبائي المالي لدولة الموحدين، وما يتعلق منه بالقبالات، يظهر جليًا أنها أزيلت في بداية قيام الدولة وقوتها على يد خلفائها بداية من المهدي ثم عبد المؤمن بن علي، وأن هذه السياسة لم تلبث حتى تغيرت الأوضاع في دولة الموحدين خاصةً في أواخر عهد هذه الدولة، حيث بدأ الضعف يدب إلى الدولة، لكثرة الحروب التي كانت تخوضها بالعدوتين، تارة مع الثائرين وتارة أخرى مع النصارى الإسبان الذين لم يفتروا ولم يملوا في حروبهم ضد المسلمين في الأندلس من أجل استردادها منهم، ومما يدل على عودة هذه الضرائب والمكوس إلى الظهور من جديد التقاديم التي كانت تصدر عن الخلفاء والتي تشير إلى أن من مهام العمال والولاة «محو الرسوم الجائرة» من الأسواق.[٣٦]

وإذا لم تذكر هذه الرسائل والتقاديم نوع هذه الرسوم الجائرة، فممّا لاشك فيه أن المقصود منها القبالات التي كانت سائدة من قبل، وحاربها الموحدون في بداية أمرهم، عادت إلى الظهور من جديد، مما استدعى تدخل الخلفاء لإصلاح ما أفسده عمالهم.

كما تفيدنا المجموعة الجديدة للرسائل الموحدية بأمور جديدة يمكنها أن تميط اللثام عن سياسة الموحدين المالية، وأنهم اهتموا بجمع وجباية الأموال شأنهم شأن المرابطين من قبلهم، الذين اتهموهم بالكفر والابتداع والظلم والاعتداء على أموال الرعية، ومما تطلعنا عليه رسائل التقاديم، مهام المقدمين، التي من بينها جمع المجابي المخزنية (بدون تفصيل أو توضيح)، ومعها أحيانًا المجابي المختصية.[٣٧] ولا تذكر الرسائل الهدف من الجبايات غير أن بعضها تربط بينها وبين مصالح المسلمين، فيجب التشدد في قبضها (التقاديم ٤٣.١٤.٩). كما تبين إحدى الشكايات الظلم الذي كان يمارس على الرعية وإلزامها من الضرائب ما لا تطيق، وفرضها أحيانًا تلفيقًا وزورًا، حتى اضطر صاحبها اللجوء إلى الخليفة الموحدي بالحضرة في مراكش ويعرض عليه شكايته، كما أن تقديرات هذه الجباية غير مذكورة وربما تعتمد أحيانًا على أساس شهادة من أعضاء الحرفة أو أمينها (الشكاية الخامسة).[٣٨] ويشار أحيانًا إلى ضرورة ضبط المجابي على القوانين المعهودة دون توضيح هذه القوانين (رسالة تقديم ٢٦.٢٥)، ويبدو أنها تعني بالخصوص قيمتها ووقت جبايتها. وفي بعض الحالات كان الجباة لا يحسنون التصرف في عملهم ربما لسلوك خاص بهم أو لسبب تعنت البعض في أدائها.[٣٩]

بعد هذا العرض للسياسة الضريبية للدولة الموحدية التي قامت على أساس دعوة دينية، شعارها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وثارت على دولة المرابطين لما رأت من المنكرات التي سادت المجتمع في جميع الجوانب، خاصة الجانب المالي الجبائي، والرسوم الجائرة التي فرضها المرابطون على أهل المغرب والأندلس، بعد هذا العرض يمكن ملاحظة الأمور التالية:

تميزت الدولة الموحدية بمرحلتين في السياسة التي انتهجتها في جباية الضرائب، أو تحصيل مداخيل بيت المال، هذه المداخيل كما يستنتج الدكتور عبد الهادي التازي في تحقيقه لكتاب المن بالإمامة، كانت تعتمد على ما يلي، الزكوات التي يؤديها المسلمون عن طواعية سواء على حرثهم أو ماشيتهم، وكذا على الجبايات والخراجات والأعشار، وعلى الغنائم الحربية والجزية والمصادرات.[٤٠] وكما بينا من خلال عرضنا للسياسة المالية للدولة الموحدية في مختلف مراحل حكمها رأينا كيف أن هذه السياسة اختلفت من مرحلة إلى أخرى تضبطها الظروف والمصلحة من جهة، وقوة الدولة وضعفها من جهة أخرى.

ففي بداية عهد الدولة في عهد المهدي ابن تومرت إمام الموحدين بين أن مداخيل الدولة تعتمد على ما يفرضه الشرع من زكاة وأعشار وغنائم وجزية أهل الذمة، ومحاربة كل الضرائب غير الشرعية التي كانت مفروضة من قبل، واستغلها ابن تومرت في دعوته من أجل تأليب الناس عليهم والثورة عليهم، والتزم بهذا في حياته كما التزم بها عبد المؤمن بن علي خليفته في بداية حكمه. لكن لما توسعت الدولة وكثرت النفقات ولم تعد المداخيل الشرعية تفي متطلبات ونفقات الدولة المتزايدة اضطر عبد المؤمن إلى البحث عن موارد جديدة لبيت المال، فعمل على مسح الأراضي من جديد وفرض الخراج عليها، ولا تحدثنا المصادر التاريخية التي أرخت لهذه الدولة عن الطرق التي تمت بها جباية وتحصيل الخراج، هل كان ذلك مباشرة من طرف الدولة عن طريق عمالها، وجباة الخراج أم لجأت هي الأخرى إلى تقبيلها من أجل ضمان تحصيلها، دون الاعتماد على العمال مما يكلف خزينة الدولة نفقات وتكاليف أخرى، هي في غنى عنها ؟

خاتمة

من خلال هذا العرض للسياسة المالية الجبائية للدولة الموحدية يمكن ملاحظة الأمور التالية:

- التزام المهدي بن تومرت بالسياسة التي رسمها لدولته في بداية عهدها، وذلك حتى يستميل الرعية إلى جانبه في صراعه مع المرابطين، والثورة عليهم وكانت تقوم هذه السياسة على الزكوات والأعشار والخراج والجزية وعلى غنائم الحروب التي كان يشنها خاصةً ضد الجيش المرابطي.
- محاربة المهدي للضرائب غير الشرعية التي كانت منتشرة في الدولة المرابطية خاصةً القبالات.
- التزام خليفته عبد المؤمن بن علي بالسياسة التي رسمها إمامه، من محاربة الضرائب غير الشرعية والاكتفاء بما يفرضه الشرع.
- التحول الذي طرأ على الدولة الموحدية خاصةً بعد سنة (٥٥٥هـ)، حيث توسعت الدولة شرقًا وغربًا، شمالاً وجنوبًا، وكثرت الاضطرابات والثورات في مختلف الأرجاء، وكثرت الأعباء المالية للدولة، مما اضطر الخليفة الموحدي إلى إصدار أمر بمسح أراضي الدولة وفرض عليها الخراج باعتبارها أراضي مفتوحة عنوة واستعان في ذلك بالفقهاء.
- سكوت المصادر التاريخية عن السياسة المالية للدولة الموحدية لأن معظم المصادر التي أرخت لها كان كتابها ولاؤهم لهذه الدولة، وفي المقابل شنوا دعاية مغرضة وشنعاء ضد الدولة المرابطية وألصقوا بها كل نقيصة، ورموهم بكل الصفات الدنيئة.
- اضطراب الدولة في آخر عهدها نتيجة الصراع المستميت على السلطة بين أفراد الأسرة الحاكمة من أبناء عبد المؤمن بن علي، فاختل نظامها المالي. إذ نتيجة هذا الصراع كان تحطيم قدرات الدولة خاصةً المالية، وفراغ بيت المال، وحتى يستعيد عافيته لابد من وسائل لتزويده بالمال، وبما أن الموارد شحيحة فإن المصدر هو جيب الرعية، فلجئوا إلى فرض الضرائب الجائرة عليه للاستغناء وتلبية حاجاتهم على حساب الرعية المغلوب على أمرها دائمًا.

الهوامش:

(١) ابن سلام، أبو عبيد القاسم: **كتاب الأموال**، تحقيق: د/ محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٩هـ. ١٩٨٩م، ط ١، ص: ١٤٨.

(٢) ابن القطان المراكشي، أبي محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي: **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق: د/ محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ص: ١٥٦. يُنظر أيضًا: حسن، علي حسن: **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين**، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٨٠، ط ١، ص: ٢٠٠، ت ٦.

(٣) الشريف الإدريسي: **المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مطبع بريل، ليدن، ١٨٦٣م، ص ٧٠.

(٤) المراكشي، عبد الواحد: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق، محمد سعيد العريان، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص: ٢٥١، ٢٥٢. مؤلف مجهول: **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار، عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م، ط١، ص: ١٠٠. ابن أبي زرع، علي الفاسي: **الأنيس المطرب روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، طبع، كارل يوحنا تورنبرغ، دار الطباعة المدرسية، أوبسالة، ١٨٤٣م، ص: ١١٢. ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج٥، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د. ت)، ص: ٤٩. يُنظر أيضًا: عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، القسم الأول، ص: ١٧٢.

(٥) البيدق، أبو بكر بن علي الصنهاجي، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١، ص: ٢٦. يُنظر أيضًا: حسن علي حسن، المرجع السابق، ص: ٢٠١.

(٦) سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، ج٥، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د. ت) ص: ٢٢٠.

(٧) المرجع السابق، ص ٢٤٠.

(٨) ابن خلكان، الوفيات، ج٥، ص: ٥١. يُنظر أيضًا: محمد بن تومرت، **أعز ما يطلب**، إ. غولدزيهر، المطبعة الشرقية، الجزائر، ١٩٠٣، ص: ٢٠، ٢١.

(٩) حسن علي حسن، المرجع نفسه، ص: ١٩٥.

(١٠) سعد زغلول عبد الحميد، المرجع السابق، ص: ٢٦٨.

(١١) ابن القطان، نفسه، ص: ١٩١. **رسائل موحدية**، مجموعة جديدة، القسم الأول، تحقيق ودراسة، أحمد عزاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة (المغرب)، ١٤١٦هـ.١٩٩٥م، ط١، ص: ٦٣.

(١٢) صبان عبد اللطيف، **رسالة العدل المؤمنية**، مجلة المؤرخ (مجلة إلكترونية)، الدار البيضاء (المغرب)، العدد ٥. ٦، السنة ٢٠٠٩م، ص: ١٤.

(١٣) ابن القطان، نفسه، ص: ١٩٤.

(١٤) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **المجتبى من السنن** (المشهور بسنن النسائي)، بيت الأفكار الدولية، الرياض، بدون تاريخ، حديث رقم ١٣٠٩، ص ١٥٤.

(١٥) ابن القطان، نفسه، ص ١٩٤. **رسائل موحدية**، مجموعة جديدة، القسم الأول، تحقيق ودراسة، أحمد عزاوي، ص: ٦٤، ٦٥.

(١٦) ابن القطان، نفسه، ص٢٠٠، ٢٠١. عزاوي، أحمد، **رسائل موحدية**، مجموعة جديدة، ص: ٧٠، ٧١. كذلك يُنظر: المنوني محمد وآخرون، **التاريخ الأندلسي من خلال النصوص**، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ط١، ص: ١٧٠.

(١٧) صبان عبد اللطيف، **رسالة العدل المؤمنية**، ص: ١٢.

(١٨) عنان، محمد عبد الله: **دولة الإسلام في الأندلس عصر المرابطين والموحدين**، العصر الثالث، القسم الثاني، مكتبة الخانجي، القاهرة.١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ط٢، ص: ٦١٩.

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(١٩) بروفنسال، ليفي: **مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية**، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، رباط الفتح، المغرب الأقصى، ١٩٤١، ص: ٢١، ٢٢. يُنظر أيضًا: عنان، محمد عبد الله: **دولة الإسلام في الأندلس**، العصر الثالث، القسم الثاني، ص: ٦٢٤، ٦٢٥. أيضًا: حسن علي حسن: **الحضارة الاسلامية**، ص: ٢٠٣.

(٢٠) صبان عبد اللطيف، **رسالة العدل المؤمنية**، ص: ١٤.

(٢١) محمد عبد الله عنان، نفسه، ص: ٦٢٦.

(٢٢) علام، عبد الله علي: **الدولة الموحدية بالمغرب**، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر،٢٠٠٧، ص: ٢٦٥.

(٢٣) ابن أبي زرع، علي الفاسي: **الأنيس المطرب روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، اعتناء تصحيح وطبع: كارل يوحنا تورنبرغ، دار الطباعة المدرسية، أوبسالة، ١٨٣٤م، ص:١٢٩. السلاوي، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري: **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج٢، تحقيق: جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤م ، ص: ١٥٦. يُنظر أيضًا: سعدون، نصر الله: **تاريخ العرب السياسي في المغرب**، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٣م، ط١، ص: ٣٠٢. أيضًا: عبد الله علي علام، المرجع السابق، ص: ٢٦٥

(24) julien: ch. André, Histoire de l'Afrique de Nord, T2, PAYOT, PARIS, 1964, DEUSIEME Edition, p 111 .

(٢٥) عزالدين، عمر أحمد موسى: **تنظيمات الموحدين ونظمهم في المغرب**، رسالة مقدمة للحصول على درجة أستاذ في الآداب، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م، ص: ٢٢٦.

(٢٦) علام، عبد الله علي، المرجع السابق، ص: ٢٦٥، ٢٦٦. أيضًا: محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، العصر الثالث، القسم الثاني، ص: ٦٢٦.

(٢٧) صبان عبد اللطيف، **رسالة العدل المؤمنية**، ص: ١٥.

(٢٨) ابن أبي زرع، نفسه، ص: ١٣٤.

(٢٩) نفسه، ص: ١٣٤، ١٣٥.

(٣٠) نفسه، ص: ١٣٧، ١٣٨.

(٣١) حسن علي حسن، نفسه، ص:٢٠٣.

(٣٢) ابن عذاري، المراكشي: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، قسم الموحدين، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م، ص: ١٦٥.

(٣٣) يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ج٢، ترجمة، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ط٢، ص: ٦٤.

(٣٤) جرجي، زيدان: **تاريخ التمدن الإسلامي**، ج١ ، دار مكتبة الحياة، بيروت، د ت، ط٢، ص: ٢٢٦.

(٣٥) يوسف أشباح، نفسه، ص: ٢٥٠.

(٣٦) **رسائل موحدية**، مجموعة جديدة، ج٢، تحقيق ودراسة أحمد عزاوي، الطبعة ١، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة (المغرب)، ١٤٢٢.٢٠٠١، ص٢٤١.

(٣٧) يبدو من رسائل التقاديم أن جباية المختص كانت بالمدن وما حولها، ويرى عزالدين موسى أن المختص أو المستخلص هو الأراضي الزراعية والعقارات التي تخص بيت المال، ويتساءل عزاوي، هل يمكن أن تكون جبايات المختص هي الجبايات التي تؤخذ من مستغلي أراضي الدولة؟ أحمد عزاوي، المرجع نفسه، هامش١٤٣، ص٢٤٤.

(٣٨) **رسائل موحدية**، ج١، الشكاية الخامسة، أحمد عزاوي، ص٥٢٧.

(٣٩) **رسائل موحدية**، ج٢، أحمد عزاوي، ص٢٤١، ٢٤٢.

(٤٠) ابن صاحب الصلاة، عبد الملك: **المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين: (تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين)**، تحقيق: د/ عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٨٧، ط٣، ص: ٤٢.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



معرض
"الأسلحة القديمة"
المتحف الوطني للآثار القديمة – الجزائر
١٨ مايو – ٣٠ ديسمبر ٢٠١٤

"THE ANTIQUE ARMS"
The National Public Museum of Antiquities – Algeria



عز الدين حضري
ملحق بالحفظ
المتحف الوطني للآثار القديمة
والفنون الإسلامية – الجزائر

ينظم المتحف العمومي الوطني للآثار القديمة ابتداءً من ٢٠١٤/٠٥/١٨ واستكمالاً لفعاليات شهر التراث وإحياء لليوم العالمي للمتاحف، معرضًا مؤقتًا تحت عنوان "الأسلحة القديمة"، وهو موضوع طريف وممتع، يهدف المنظمون من خلاله أن يتعرف الزائر على أنواع الأسلحة وكيف تطورت منذ فترة ما قبل التاريخ وحتى الفترة المعاصرة.

البطاقة الفنية للمعرض

عنوان المعرض		"الأسلحة القديمة"
موضوعه		تاريخ الأسلحة وتطورها من خلال مجموعات المتحف العمومي الوطني للآثار القديمة
تاريخه	الافتتاح	١٨ ماي ٢٠١٤
	الاختتام	٣٠ ديسمبر ٢٠١٤
مكان تنظيمه		الجناح القديم للمتحف
أقسامه	القاعة ١	خُصصت لعرض أسلحة أو لتحف أخرى مثلت عليها الأسلحة المختلفة: (مسكوكات، تماثيل ومنحوتات، فسيفسائيات..الخ)، وتؤرخ كلها لفترة ما قبل التاريخ والفترة القديمة.
	القاعة ٢	خُصصت لعرض أسلحة وتحف تعود لفترات متعددة (من الفترة القديمة وحتى الفترة المعاصرة).
	القاعة ٣	خُصصت لعرض أسلحة وتحف تعود للفترتين الحديثة والمعاصرة (خناجر، سيوف، أسلحة نارية ولواحقها).

١ـ تقديم المعرض:

ينظم المتحف العمومي الوطني للآثار القديمة ابتداءً من ٢٠١٤/٠٥/١٨ واستكمالاً لفعاليات شهر التراث وإحياء لليوم العالمي للمتاحف، معرضًا مؤقتًا تحت عنوان "الأسلحة القديمة"، وهو موضوع طريف وممتع، يهدف المنظمون من خلاله أن يتعرف الزائر على أنواع الأسلحة وكيف تطورت منذ فترة ما قبل التاريخ وحتى الفترة المعاصرة.

٢ـطريقة العرض:

خصص للمعرض ثلاث قاعات بالجناح القديم للمتحف، وبهذه القاعات عرضت التحف والوثائق والصور والملصقات المختلفة وفق عرض اعتمد على التتابع الكرونولوجي للأحداث، أي أننا بدأنا بفترة ما قبل التاريخ ثم الفترة القديمة وصولا إلى الفترتين الحديثة والمعاصرة. أما من حيث المواد المعروضة فأغلبها محفوظة ضمن مجموعات المتحف المختلفة، وقد قمنا بإعادة تشكيل بعض المعروضات اعتمادًا على نسخ أصلية لها، واعتمدنا أيضًا على صور لبعض المواضيع وخاصةً تلك التي تعذر علينا عرضها ومنها رسومات الفن الصخري بالطاسيلي/ ناجر مثلاً.

٣ـ وصف المعرض:

• القاعة الأولى:

خُصصت لعرض أسلحة أو لتحف أخرى مثلت عليها الأسلحة المختلفة (مسكوكات، تماثيل ومنحوتات، فسيفسائيات..الخ)، وتؤرخ كلها لفترة ما قبل التاريخ والفترة القديمة. فمنذ أن ظهر الإنسان على وجه الأرض ولمواجهة الصعوبات والأخطار التي كانت تتهدده، فكر ثم اهتدى لصناعة العديد من الأدوات لمساعدته في ذلك، ومن تلك الأدوات الأسلحة التي استخدمها للدفاع عن نفسه ضد الحيوانات الضارية من جهة، ولاصطياد الفرائس المناسبة لأكله وطعامه، فقبل أن يكون الإنسان مزارعًا مستقرًا، كان صيادًا متنقلاً، اعتمد لضمان بقائه على الجمع والصيد. كانت أولى تلك

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الأسلحة بسيطة، صُنعت من الحجر أو الخشب أو العظم ومنها (الفؤوس وذات الوجهين، ورؤوس السهام والحراب..الخ)، والعديد من رسومات الفن الصخري بالطاسيلي /ناجر تمدنا بمعلومات عنها وعن حاملها، وقد عرضت بالقاعة صورة كبيرة لأحد تلك المناظر و تصور لنا رامي قوس، يظهر باللون الأحمر.

بمرور الزمن وتوالي الحقب التاريخية تطورت تلك الأسلحة وظهرت أخرى جديدة، وقد مثلت بعضها على العديد من الوثائق المادية للفترة القديمة، ومنها الأنصاب الليبية المختلفة وأشهرها "نصب أبيزار"(ق.٣-٢ ق.م)، ومثل على تلك الأنصاب أشخاص يمتطون الجياد ويحملون بأيديهم رماحًا طويلة برؤوس هرمية ودروعًا دائرية.

كذلك فقد مثلت الأسلحة على مسكوكات الفترة القديمة وخاصةً منها العملات الرومانية، فالعديد منها صور عليها آلهة مدرعة أو ترتدي خوذة (مثل الإله مارس، والإلهة مينرفا)، كما يظهر على بعضها أيضًا جنودًا يحملون سيوفًا ورماحًا، وقد عرضت في واجهة زجاجية بالقاعة نماذج لتلك القطع النقدية.

إن الخوذة سلاح دفاعي، يحمي الرأس والوجه، وقد صنعت في بداية الأمر من البرونز، ثم استخدمت معادن مختلفة لتقويتها ومنها النحاس والفضة والحديد والفولاذ، وقد استخدمها المقاتلون للتصدي لضربات السيوف والرماح والسهام وحتى للحجارة، وقد عرضت بالقاعة نماذج للخوذة الرومانية التي تظهرها لنا بعض التماثيل الرخامية من العهد الروماني ومنها "رأس مارس" (إله الحرب الروماني)، أو "رأس مينرفا بخوذة" (خميسة..ق.٢م)، كما عرضت خوذة برونزية لجندي روماني (عين غريميدي..ق.٣م).

إن فسيفسائية "منظرا الصيد" (الشلف..ق.٤م) تقدم لنا العديد من الأفكار والمعلومات الثمينة، منها أن ممارسة الصيد كان تقليدًا متبعًا من طرف الكثيري من الفئات، وتعرفنا أيضًا على بعض الأسلحة التي استخدمت في تلك الممارسة ومنها الرماح الطويلة والدروع الدائرية.

أما في وسط القاعة فتوجد دمية عرض تمثل عسكريًا رومانيًا بلباسه ودروعه وسلاحه، وقد أعيد تصميم وتشكيل ذلك اللباس وفق نماذج أصلية اعتمادًا على تحف يحتفظ بها المتحف الوطني للآثار القديمة أو متاحف أخرى:

- فالدرع مستمد من القطعة الرخامية التي هي "جزء من مذبح (قرطاج.. الفترة الرومانية). ومثل عليه مارس المدرع وبجانبه فينوس وقيصر المؤله.
- أما الرمح فنموذجه يحاكي الرماح التي تظهر على "فسيفساء منظرا الصيد".
- أما الدرع الوقائي فاعتمدنا في إعادة تشكيله على تحفة من البرونز يحتفظ بها متحف عنابة، وتمثل لباسا عسكريا دفاعيا كان يرتديه جنود الرومان، وكان يتكون من درع وقائي مصنوع من الجلد أو المعدن، ويغطي الظهر والصدر، وتتألف بعضها من قطعتين معدنيتين منفصلتين ومختلفتين، وتمت قولبتها حسب جسم المقاتل الذي يرتديه، بحيث أن القطعة الأولى تحمى الصدر وأعلى البطن، في حين تقي الأخرى الظهر ومناطق الكليتين، وقد تثبت القطعتان المعدنيتان على الجسم بواسطة عدد كبير من الحلقات والمشابك.

- **القاعة الثانية:**

خُصصت هذه القاعة لعرض أسلحة وتحف تعود لفترات متعددة (من الفترة القديمة وحتى الفترة المعاصرة). ففي واجهة زجاجية على يمين مدخلها عرضت تحفة زجاجية رائعة من العهد الروماني هي "قدح المصارعين". وبجانب التحفة الأصلية تعرض نسخة للقدح أعيد رسم الصور التي انطمست من التحفة الأصلية والتي تصور لنا معارك المصارعين الرومان في حلبات السيرك، حيث تظهر بعض الأسلحة التي استخدموها في عراكهم ومنها الدروع والخوذات والسيوف.

- ففي السجل الأول للقدح يظهر مصارع يمسك درعا وخنجرا وهو في حالة هجوم ضد مصارع ملقى على الأرض ولكن مازال يقبض بسيفه ودرعه.
- أما السجل الثاني فيظهر فيه مصارع يمسك سيفين وقد سقطت خوذته، أما المصارع الثاني فيظهر جاثيا على ركبتيه وقد فقد درعه.

عرض في هذه القاعة أيضًا جزء من درع صنع من البرونز (جلب من عين غريميدي..ق.٣م)، وهو الجزء المركزي منه و يسمى "Umbo"، وهو الذي يتوسط المساحة المحدبة، وكان ذلك الجزء المركزي يضمن مزيدًا من القوة والصلابة للدرع لصد الحجارة الكبيرة من جهة، وكذلك لحماية يد المقاتل، وبواسطته أيضًا تمكن هذا الأخير من صد وجرح عدوه.

أما القوسهو، أداة للرمي تُعَدّ من أقدم أسلحة القتال الهجومية التي استخدمت في الصيد وفي القتال عند معظم الشعوب، بل أن القوس كان رمزًا لبعض آلهة القدماء، حيث أن "ديانا" إلهة الصيد الرومانية كانت تمثل كامرأة تتسلح بقوس، وتحمل على ظهرها جعبة مملوءة بالنبال. ويحتفظ المتحف العمومي الوطني للآثار القديمة بتمثال برونزي رائع لديانا الصيادة بقوسها، وقد أعيد تشكيل القوس الذي تحملها بمقياس أكبر حتى يتاح للزائر التعرف عليه بطريقة أفضل.

وفي واجهة زجاجية أخرى يعرض أيضا قوس جميل بوتره، وتعرض معه عدد كبير من النبال المصنوعة من القصب وبرؤوس حديدية مختلفة الأشكال، وتعرض أيضًا جعبة سهام رائعة صنعت من الجلد والخشب، وتؤرخ كلها بالقرن التاسع عشر الميلادي.

تعرض في القاعة أيضًا نماذج متعددة من "كرات المقلاع"، وهي المقذوفات التي كانت ترمى بسلاح المقلاع، الذي اشتهر منذ فترة ماقبل التاريخ، وظل مستعملاً حتى العصور الوسطى، والكرات المعروضة مصنوعة من الطين المشوي ومن الحجر ومن المعدن، وهي بأحجام وأشكال متعددة. كانت تلك الكرات سلاحًا خطيرًا، وكانت تقذف بأداة تسمى المقلاع، يقوم صاحبه بلفه عدة مرات حول

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

نفسه ثم يقوم بالرمي، فتنطلق القذيفة بسرعة رهيبة نحو الخصم الذي لا يتمكن من رؤيتها أو التصدي لها.

في آخر القاعة توجد دمية عرض أخرى ترتدي درعًا وقائيًا (زرد)، وهي من الأسلحة الدفاعية التي عرفها الإنسان منذ العصور الوسطى، وهو عبارة عن قميص متكوّن من حلقات صغيرة من الفولاذ متداخلة فيما بينها ذات أشكال مختلفة، اخترع خصيصًا لوقاية الجسم أو جزء منه أثناء المعارك، والنموذج المعروض أصلي جلب من جيجل ويعود للقرن السادس عشر الميلادي.

في واجهة أخرى، بنفس القاعة، تعرض أسلحة أخرى متعددة منها سيوف خشبية مزخرفة (جلبت من المسيلة وتعود للقرن التاسع عشر الميلادي)، وهذه السيوف كانت تستعمل لتعليم المبتدئين، كما عُرضت أيضًا نماذج متعددة لهراوات ودبابيس خشبية، وهي عصي من خشب أو حديد. تعتبر من أعرق الأسلحة التي صنعها الإنسان واستخدمها، وكانت تُعَدّ سلاحًا قتاليًا اشتباكيًا، أي تستخدم في حالة الالتحام المباشر مع الخصم.

• القاعة الثالثة:

خصصت هذه القاعة لعرض أسلحة وتحف تعود للفترتين الحديثة والمعاصرة، ففي واجهة زجاجية على يسار القاعة عرضت في واجهة زجاجية كبيرة سيوف وخناجر من الجزائر ومن المغرب، والسيف سلاح هجومي، منه المستقيم ومنه المقوس، ويتكون من جزأين هما: النصل والمقبض، ويعتبر من أهم وأبرز الأسلحة القتالية الاشتباكية قبل ظهور الأسلحة النارية.

اشتهرت الجزائر بصناعة السيوف بعدة مناطق، واشتهرت على الخصوص "سيوف اليطاغان"، وهي من السيوف المقوسة، كانت نصالها تستورد من أوروبا، أما المقابض فكانت تصنع محليًا من العاج أو من الخشب، وكانت أغمادها من الخشب عادة، وكانت تغطى بأشرطة من الجلد وتصفح بالفضة، وزينت بزخارف هندسية ونباتية جميلة.

أما "سيوف فليسة" فهي من السيوف المستقيمة، سميت بهذا الاسم نسبة إلى القبيلة الأمازيغية" إيفليسن" التي كانت تستقر في المنطقة الممتدة من منطقة "دلس" إلى "أزفون"، كانت أكثر السيوف شيوعًا واستخداما في تلك الفترة وخاصةً لدى الفرسان.

أما في الواجهة الزجاجية التي على يمين القاعة فقد عرضت الأسلحة النارية وآليات إطلاق النار فيها(البطاريات)، كما عرضت بعض لواحقها (البارووديات).

بدأ الإنسان يستخدم الأسلحة النارية منذ بداية القرن الرابع عشر الميلادي، وتم ذلك بفضل التقدم الحاصل في تركيبة مادة البارود من جهة وفي طريقة استخدام المعادن لصنع الأسلحة والمقذوفات من جهة أخرى، وتواصلت الأبحاث والاكتشافات حتى أدت لظهور الأسلحة الفردية ومنها البنادق والمسدسات، وظلت التحسينات والتعديلات تطرأ عليها وخاصةً في آليات إطلاق النار حتى القرن التاسع عشر الميلادي حين أدى اكتشاف مادة "الفلمينات"، وهي مركب كيميائي متفجر يحدث بالتصادم، إلى تطوير صناعة المسدسات تطورًا مذهلاً. ولعل الفضل في ذلك يعود أساسًا للمخترع الأمريكي "صامويل كولت" الذي سجل اختراعه في انجلترا سنة ١٨٣٥م، وتسمت تلك المسدسات باسمه، واشتهرت خصوصًا لدى رعاة البقر الأمريكيين في القرن التاسع عشر الميلادي. ويحتفظ المتحف الوطني للآثار القديمة بتشكيلات رائعة من المسدسات والبنادق المؤرخة بالقرن التاسع عشر الميلادي، والمصنعة في مناطق متعددة من الوطن وخاصةً في بلاد القبائل.

كذلك تعرض بهذه القاعة مجموعة من "البارووديات"، وهي من لواحق الأسلحة النارية، وهي أوعية تستعمل لحفظ مادة البارود، وقد صنعت من مواد متعددة كالخشب والمعادن والجلود والعظم في أشكال مختلفة.

المراجع:

- ابن أرشيد (أرشيد يوسف): **الحضارة الإسلامية (نظم، علوم، فنون)**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط.١، ٢٠٠٤.
- ابن عبد ربه الأندلسي (أحمد بن محمد): **العقد الفريد**، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤.
- ابن سلام (أبي عبيد القاسم): **كتاب السلاح**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط.٢، ١٩٨٥.
- خطاب (محمود شيت): **العسكرية العربية الإسلامية (عقيدة وتاريخًا، وقادة وتراثًا، ولغة وسلاحًا)**، الدوحة، سلسلة كتاب الأمة (سلسلة فصلية تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر).
- زيدان (جورجي): **تاريخ التمدن الإسلامي**، القاهرة، كلمات عربية للترجمة والنشر، ج.١، ٢٠١٣.
- العبادي (أحمد مختار): **صور من حياة الحرب والجهاد في الأندلس**، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط.١، ٢٠٠٠.
- المناصير (محمد عبد الحفيظ): **الجيش في العصر العباسي الأول**، عمان، دار مجدلاوي للنشر، ط.١، ٢٠٠٠.
- Funken (Liliane et fred); *Le costume et les armes des soldats de tous* les *temps, Paris*, ed-Casterman , 1966.
- Carlier (A) ; *Histoire des armes de jet, Cannes*, imp-EGITNA, 1949.

الموسوعات والقواميس:

- **دائرة المعارف الإسلامية**: الشارقة، مركز الشارقة للإبداع الفني، ط.١، ١٩٩٨.
- الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٥، مج.٢/١.
- **المنجد في اللغة والأعلام**، بيروت، دار المشرق، ط.٣١، ١٩٩١.
- "المنهل": تأليف سهيل إدريس، بيروت، دار الآداب، ط.٤١، ٢٠١٠.
- "*Encyclopedia Universalis*"; Matiere: "*arc*", Paris, Encyclopedia universalis France S.A, V.II , 1968.

الكتالوجات المتخصصة:

- **كنوز المتحف الوطني للآثار القديمة**، الجزائر، إصدار المتحف الوطني للآثار القديمة، ١٩٩٧.
- **تاريخ الجزائر من خلال المسكوكات**، الجزائر، إصدار المتحف الوطني للآثار القديمة، ٢٠٠٧.
- **من ايكوسيم إلى الجزائر**، الجزائر، إصدار المتحف الوطني للآثار القديمة، ٢٠٠٧.
- **الجزائر..تراث وحضارة**، الجزائر، إصدار المتحف الوطني للآثار القديمة، ٢٠١٠.
- "*L'Algérie en héritage (Art et Histoire)*", Paris, Institut du Monde Arabe, 2003.
- "*L'art équestre et la cavalerie en Algérie aux 18/19ème siècles*", Alger, Musée national des antiquités, 2013.

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449

الأعمال المعمارية
للأسرة القرمانلية في ليبيا
(١١٢٣ - ١٢٥١هـ / ١٧١١ - ١٨٣٥م)

أطروحة ماجستير في الآثار الإسلامية

إعداد: عبد العزيز عبد الفتاح الفضالي

إشراف: أ. د. علي محمود سليمان المليجي

كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

مصر ٢٠١١



عرض

عبد العزيز الفضالي

صحفي وخبير في الآثار المصرية

باحث دكتوراه في الآثار والحضارة الإسلامية

الإسكندرية – جمهورية مصر العربية

مقدمة

يعتبر فن العمارة مرآة صادقة تعكس جوانب متعددة من حضارات الشعوب وثقافاتهم التي ظهرت على مر العصور وطوى التاريخ صفحاتها لتظل المباني القديمة بمثابة شواهد على تلك العصور وتصل الماضي بالحاضر من خلال تواجدها وتتحدد شخصية المدن من الطوابع المعمارية التي تضمها المدن فتكسبها صفة التمييز نتيجة طوابعها المعمارية عن المدن الأخرى أو تعطيها صفة الاشتراك مع البعض الآخر في الصفات المعمارية لمبانيها. وتعتبر مدن ليبيا من بين المدن التي تخللتها الطوابع المعمارية المختلفة. وانطلاقًا من هذه الزاوية يتحدد لنا نوع من أنواع هذه الطوابع والذي حصرناه في الطابع أو الفن العثماني في المدينة الذي يؤدي بنا حتمًا إلى البحث عن مكوناتها وكيف تمركزت المنشآت القرمانلية العثمانية فيها. ورغم أن بعض مدن ليبيا قد حظيت ببعض الاهتمام من حيث الوصف الذي تقدمه لنا مصادر التاريخ ونصوصها وبعض النصوص الحديثة، فإن الاهتمام بالتفاصيل المعمارية للمنشآت من زاوية أثرية بقي ناقصًا، ولم تعط له الأهمية الكبيرة لدرجة تكاد تكون الدراسات حول هذا الموضوع معدومة.

أهمية اختيار الموضوع

على الرغم من أن مدن ليبيا لم تكن بمستوى المدن المغربية الأخرى، إلا أن تاريخ تلك المدن كان حافلاً بعدة أحداث تاريخية عكست بالتالي واقعًا ثقافيًا واقتصاديًا وسياسيًا واجتماعيًا وعمرانيًا ميزها عن باقي المدن في بلاد المغرب لاسيما أنها في فترة من فترات التاريخ طُبعت معماريًا بطابع العمارة المحلية ذات النمط العثماني والذي احتوى على مكونات معمارية تعددت فيها تقنيات ومواد البناء. حيث لم يتطرق الباحثون المختصون في المجال الأثري إلى مثل هذه التفاصيل الدقيقة للتعريف بالمنشآت الليبية وتصنيفها خلال الفترة القرمانلية، وإن وجدت بعض الإشارات فإنها لا تعدو أن تكون بسيطة وغير متخصصة، لا تصل إلى النتائج التي يصبو الأثري لتحقيقها، ومنها إشارات في كتاب المعمار الإسلامي في ليبيا (Ghaspery Misana) الأثري الإيطالي الذي عاش في ليبيا في أواسط القرن العشرين.

إن اختيار دراسة الفترة القرمانلية في مدن ليبيا ناتج أساسًا عن رغبة ملحة في كشف بعض اللبس عن هذا الجانب من العمارة، باعتبار أن بقايا هذه الفترة لم تدرس في كثير من جوانبها التي لعبت دورًا مهمًا في المجالات الحيوية للدولة القرمانلية. وأثناء المعاينة الميدانية التي قمت بها في المدن وبعد الاطلاع على بعض الدراسات حولها، تبين لي النقص الكبير في دراسة المنشآت القرمانلية في ليبيا، مما دعاني إلى محاولة معالجة ذلك النقص ولو بالقسط اليسير. لقد انصب اهتمام الباحثين في تاريخ الدولة القرمانلية حول الجوانب السياسية والاقتصادية حيث أحاطوا الموضوع من جميع جوانبه، غافلين بذلك عن الجانب الثقافي والفني والمعماري لهذه الدولة وتعاني هذه الجوانب من فراغ ملحوظ في المصادر والمراجع.

وقد اعتمدت على كثير من المصادر والمراجع الخاصة بهذا الموضوع، فضلاً عن الدوريات والرسائل الجامعية، كما اعتمدت في هذه الدراسة على المعاينة الميدانية للعمائر القرمانلية، وقد ساعدني على إتمام ذلك الموضوع ثقافتي الشخصية حول التاريخ الليبي، بالإضافة إلى علاقاتي مع الجالية الليبية في مصر؛ وكذلك ترددي الدائم على المركز الثقافي الليبي في القاهرة، واطلاعي على مكتبة المركز التي تحتوي على العديد من الدراسات الآثرية والتاريخية، نذكر منها رسالة ماجستير حول المنشآت الدينية في طرابلس، وقد اطلعت عليها واستفدت منها، بالإضافة إلى رسالة ماجستير بجامعة المرقب الليبية حول المدارس في ليبيا، أما عن الدراسات الأجنبية فهناك بحثان للمستشرق الإيطالي سلفاتوري أوريجيما عن جامعي القرمانلي وقرجي.

أما عن الرسالة موضوع البحث فقد تناول فيها الباحث المنشآت الدينية، موزعة على الأقاليم الليبية والتي كانت خاضعة للنفوذ

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية

ISSN: 2090 – 0449



القرمانلي، وقد عرض الباحث لمنشآت من طرابلس، مصراتة، زليتن، الزاوية، جنزور، الخُمس، ترهونة، الجبل الغربي، بني غازي، بني وليد، الرياينة، وتينيناي، وبذلك يكون الباحث قد خرج في بحثه لأول مرة في الدراسات الأثرية الإسلامية في ليبيا خارج حدود طرابلس، هذا بالإضافة إلى المنشآت المدنية في كل أنحاء ليبيا خلال هذا العصر والمنشآت المدنية التي تمت دراستها مقسمة إلى منشآت تجارية وسكنية، وبذلك يكون الباحث قد تعرض للمنشآت السكنية وطرزها المحلية لأول مرة في الدراسات الأثرية الإسلامية في ليبيا.

فصول الدراسة

الفصل الأول: (اسم ليبيا وجغرافيتها وتاريخها)

تناول هذا الفصل التعريف بجغرافية ليبيا وأقاليمها، وكذلك تم عرض تاريخ ليبيا منذ الفتح الإسلامي حتى سقوط الدولة القرمانليه.

الفصل الثاني: (المساجد والجوامع في العصر القرمانلي)

وفى هذا الفصلعرض الباحث موضوع المسجد والجامع الليبى وتميزه المعماري ومراحل تطوره.

الفصل الثالث: (المدارس والزوايا)

وتعرض الباحث في هذا الفصل لفكرة إنشاء المدرسة، وتعرض للمدارس الليبية وعلاقتها بالزوايا الليبية.

الفصل الرابع: (المنشآت التجارية)

تعرض الباحث في هذا الفصل للمنشآت التجارية في ليبيا وأنواعها وتخطيطها.

الفصل الخامس: المنشآت السكنية

تعرض الباحث في هذا الفصل إلى البيت الطرابلسي وبيوت السكن المصراتية، وبيوت الحفر بغريان، والمباني السكنية في نالوت، والبيت الغدامسي.

الفصل السادس

العناصر الزخرفية الموجودة على بلاطات القاشاني والرخام والحجر والخشب

وتعرض الباحث في هذا الفصل إلى العناصر النباتية والعناصر الهندسية، والعناصر الكتابية، والحليات المعمارية، وزخارف الكائنات الحية، والعناصر الزخرفية الموجودة على بلاطات القاشاني، والعناصر الزخرفية الموجودة على الرخام، والعناصر الزخرفية الموجودة على الحجر، والعناصر الزخرفية الموجودة على الخشب، وكذلك التأثيرات المختلفة على العناصر الفنية والزخرفية. ثم أتبعت الدراسة بخاتمة البحث حيث تم عرض أهم ما توصل إليه البحث، كما ألحقت بالبحث مجموعة من الثبت وكذلك ملحقًا بالوثائق بالإضافة إلى كتالوج اللوحات والأشكال.

مصادر ومراجع الدراسة

اعتمد الباحث على مجموعة كبيرة من الوثائق والمصادر والمراجع.

أولاً: الوثائق

جميع وثائق هذه الفترة محفوظة في مركز جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي في طرابلس، بعض الوثائق منشور والبعض الأخر غير منشور. وقد اعتمد الباحث على مجموعة كبيرة من الوثائق أفادته في كتابة هذا البحث، وإن لم يكن قد رجع إليها بشكل نصي، ولكنها أثرت في تكوين الخلفية التاريخية والحضارية حول هذه الفترة. ومن أهم الوثائق التي استعان بها الباحث الرسائل المتبادلة بين حكام القرمانليين وبين الدولة العثمانية وحكام أوروبا وتونس، وكذلك رسائلهم إلى ولاتهم وقواتهم؛ كذلك استطاع الباحث العثور على ثلاثة بيانات بأسماء الطلبة الليبيين المواظبين على الدراسة في جامع الزيتونة في العصر القرمانلي.

وكذلك استطاع الباحث العثور على وثيقة بجدول واردات الأوقاف الخاصة بزوايا زليتن في العصر القرمانلي؛ كما استطاع الباحث أيضًا العثور على وثيقة بجدول مصروفات الأوقاف الخاصة بزوايا زليتن في العصر القرمانلي. كذلك وثيقة بأمر إعفاء زاوية الباز من الضرائب، وتعود لعصر الأسرة القرمانلية، هذا بالإضافة إلى وثيقة خاصة بوقفية جامع أحمد باشا القرمانلي، ووقفية مصطفى قرجي على جامعه ومدرسته، هذا بالإضافة إلى العديد من الوثائق التاريخية والتي قام الباحث بنسخ بعضها بخط اليد، وتصوير البعض الأخر.

ثانيًا: المصادر

وقد استفاد الباحث كثيرًا من المصادر العربية القديمة، ونذكر من أهم المصادر:

ابن غلبون؛ وهو محمد بن عبد الرحمن بن خليل بن غلبون.

"تاريخ طرابلس الغرب المسمى، التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار" وهذا الكتاب يؤرخ لحكم الأسرة القرمانلية في عصر أحمد باشا الأول، وكان مؤلفه مقربًا من الأسرة القرمانلية، وهو أول مَنْ لقب أحمد باشا القرمانلي بلقب أمير المؤمنين، وكان ابن غلبون من أعلام مصراتة وساعده أحمد باشا في بناء جامعه. وقد اعتمد الباحث على الطبعة الثانية، مطبعة النور، طرابلس، ليبيا، ١٩٦٨م.

"المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب"

"نفحات النسرين والريحان فيمَنْ ملك طرابلس وما كان بها من الأعيان"

والمؤلفان السابقان لمؤلف واحد عاش في القرن التاسع عشر الميلادي، وهو "أحمد النائب الأنصاري". وطبع الكتابين برخص نظارة المعارف الجليلة بدار الخلافة العليا تحت رقم (٧٣٨)، (٧٣٩) لسنة ١٣١٧ هـ / ١٨٩٨م، وأعيد طبع الكتابين بعد ذلك في ليبيا، وقد اعتمد الباحث على النسخ الجديدة.

"اليوميات الليبية من ١٥٥١ . ١٨٣٥م"

ومؤلف هذا الكتاب هو "حسن الفقيه حسن" مؤرخ ليبي عاش في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، وتوفي في سنة ١٨٦٨م، وهذا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الكتاب عبارة عن يوميات لكثير من الأحداث الليبية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقد امتاز حسن الفقيه بكونه شاهد عيان على أحداث الدولة القرمانلية، فقد كان له شبكة علاقات واسعة مع رجال الدولة، وقد أعاد مركز جهاد الليبيين نشر تلك اليوميات في جزأين.

"الرحلة الصحراوية عبر أراضى طرابلس وبلاد الطوارق"

هذا الكتاب من أدب الرحلات لرحالة تونسي "محمد بن عثمان الحشائشي"، توفي ١٩١٢م، وقد وضع هذا المؤلف جزءًا ثانيًا لهذا الكتاب وهو "جلاء الكرب عن طرابلس الغرب"، وقد وصف فيهما المؤلف سكان وعادات وأوضاع المدن الليبية مثل مرزق وبنغازي ومصراتة.

"عشر سنوات في طرابلس"

هذا الكتاب عبارة عن مذكرات خاصة أو مجموعة من الرسائل كتبتها شقيقة المستر ريتشارد تولي؛ القنصل الإنجليزي في طرابلس في الفترة (١٧٨٣ . ١٧٩٣م)، وقد كانت بين أسرة القنصل والأسرة القرمانلية صداقة حميمة، بالإضافة إلى أن الآنسة تولي كانت شاهد عيان على واقعة قتل يوسف القرمانلي لشقيقه حسن، والنسخة التي اعتمد عليها الباحث ترجمة عمر الديبراوي بو حجلة، مكتبة الفرجاني، طرابلس الغرب، لسنة ١٩٧٦.

"الحوليات الليبية"

مؤلف هذا الكتاب هو "شارل فيروه" القنصل الفرنسي في طرابلس في الفترة ما بين (١٨٧٨ . ١٨٨٤م)، وقد وضع مؤلفه خلال تلك الفترة، وقد استغل منصبه في الاطلاع على الوثائق والرسائل المهمة، وهو ما ساعده على وضع هذا المؤلف، والنسخة التي اعتمد عليها الباحث ترجمة وتحقيق محمد عبد الكريم الوافي، المنشأة العامة للنشر، ط٢، طرابلس ليبيا، ١٩٨٣م.

"إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعصر الأمان"

مؤلف هذا الكتاب هو "أحمد بن أبي الضياف"، وهو من أعلام تونس في القرن التاسع عشر الميلادي، وتوفي في ١٨٧٤م، وقد اهتم في مؤلفه هذا بالمحنة القرمانلية وهجرة الأسرة إلى تونس أثناء أزمة علي برغل.

"من طرابلس إلى فزان"

هذا الكتاب من أدب الرحلات؛ وضعه الرحالة الفرنسي "جون فرانسيس ليون" الذي زار ليبيا في نوفمبر ١٨١٨م، وقضى هذا الرحالة في ليبيا مدة عامين؛ زار خلالهما العديد من المدن والمناطق الليبية، وقدم صورة عن الأحوال في تلك الفترة، والنسخة التي اعتمد عليها الباحث ترجمة مصطفى جودة، الدار العربية للكتاب، زوارة، ليبيا، ١٩٧٦م.

ثالثا: المراجع

"ليبيا منذ الفتح العربي وحتى سنة ١٩١١ م"

"طرابلس تحت حكم الأسبان وفرسان مالطة"

وهذان الكتابان لمؤلف مستشرق إيطالي هو "إتوري روسي"؛ والكتابان اللذان اعتمد عليهما ترجمة خليفة محمد التليسي، مؤسسة الثقافة الليبية، طرابلس، الجماهيرية العظمى، ١٩٨٩م.

"طرابلس الغرب تحت حكم أسرة القرمانلي"

هذا الكتاب لمستشرق إيطالي هو "رودلفوا ميكاكي"، وهو من المراجع المهمة، قام مؤلفه بتأليفه أثناء وجوده في ليبيا في سنة ١٩١٩م، ترجمة طه فوزي، معصر الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٦١م.

"الأتراك العثمانيون في أفريقيا الشمالية"

ومؤلفه "عزيز سامح التر"، وقد تضمن هذا الكتاب معلومات مهمة عن تاريخ طرابلس وتونس، وقد اعتمد الباحث على الجزء الأول، ترجمة عبد السلام أدهم، ط١، دار لبنان، بيروت، ١٩٦٩م.

"طرابلس (١٥١٠ – ١٨٥٠م)"

مؤلفه هو "كوستانزيو برنيا"، وقد عاش في ليبيا في الفترة (١٩١١ . ١٩٣٩م)، وكان مبشرًا في إرسالية الفرنسيسكان في طرابلس، ويمتاز هذا الكتاب بغناه بالوثائق الأجنبية، وقد اعتمد الباحث على النسخة الليبية ترجمة محمد خليفة التليسي، دار الفرجاني، طرابلس، الجماهيرية العظمى ١٩٩٠م.

"المعمار الإسلامي في ليبيا" - الطبعة الثانية

ألفه دكتور مهندس غاسبري ميسانا ترجمة علي الصادق حسنين، طرابلس ١٩٩٨م، يعتبر هذا الكتاب من الكتب القيمة التي كتبها أحد المستشرقين وهو الإيطالي غاسبري ميسانا، وقد تم تقسيم الكتاب إلي قسمين كبيرين احتوى كل منهما على عدة فصول، عالج كل فصل موضوعًا بعينه.

أما **القسم الأول** فجاء تحت عنوان المميزات الأساسية للفن المعماري الإسلامي في ليبيا، وتناول المؤلف في التمهيد لهذا القسم نبذة عن فن العمارة الإسلامية وكيفية نشأته وتطوره وطراز المساجد التقليدية وظهور طراز المساجد المختلفة وصولاً إلي الطراز العثماني، ثم تحدث عن العمارة الإسلامية في ليبيا وبدايتها، وفي الفصل الأول من هذا القسم تحدث عن العمارة الدينية في ليبيا وهي المساجد وتكوين المسجد الليبي وعناصره، وتحدث بعد ذلك عن الزوايا وبعد ذلك تناول المدافن وعمارتها. أما الفصل الثاني فتحدث فيه عن العمارة المدنية وأطلق عليها العمارات ذات الاستعمال الجماعي مثل المدارس والحمامات والفنادق (الخانات أو الوكالات التجارية)، والفصل الثالث تحدث فيه عن القلاع والأبراج، وتناول في الفصل الرابع المنزل الليبي، أما الفصل السادس فتحدث فيه عن تخطيط المدن.

و**القسم الثاني** أيضًا يبدأ بمقدمه عن العمائر الأثرية الإسلامية في ليبيا، وتحدث فيها عن أنواع المساجد الأثرية وقسمها إلي نوعين الأول تحت عنوان المساجد المسقوفة بقبيات من النوع الليبي وتناول أمثلة لها مثل جوامع الخروبة، وسيدي طورغود، وجامع الناقة وجامع محمد باشا، وجامع أحمد باشا القره مانليه، وجامع قرجي،

والجامع الكبير في درنه، والنوع الثاني من المساجد الليبية جعله تحت عنوان "أنواع أخري من المساجد" وهي ذات أشكال أو أنماط مختلفة منها مسجد حجرة ويقصد به المسجد ذو المساحة المستطيلة أو المربعة والمغطي بسقف خشبي مسطح يرتكز علي دعائم وهو الشكل التقليدي للمساجد الأولى، ومساجد أخري ذات قبوات (أقبية) مستطيلة مثل جامع مراد آغا في تاجوراء، ومساجد أخرى من النوع (الطراز) العثماني وأعطي مثالين وهما جامع عثمان الشهير بجامع بوقلاز، والجامع العتيق وهما في مدينة بنغازي. وبعد أن انتهي من المساجد تناول المقابر الأثرية في ليبيا (المدافن والروضات)، و تناول بعدها الزوايا، وأنهي المؤلف كتابه بخاتمة موجزة عن المعمار الإسلامي في ليبيا وأشار إلي بعض مظاهر التأثير العثماني في بعض العمائر الليبية في القرن السادس عشر الميلادي، ويحتوي الكتاب في نهايته علي معجم صغير يحتوي علي الألفاظ والمصطلحات الفنية والمعمارية بالكتاب وهي بالإيطالية والعربية.

وكما سبق القول؛ فهذا الكتاب له قيمة علمية كبيرة حيث أنه كان أول كتاب شامل يتناول العمارة الإسلامية في ليبيا وذلك عندما ظهرت طبعته العربية لأول مرة سنة ١٩٧٤م، أيضًا احتوي الكتاب على الكثير من التخطيطات، والأشكال التوضيحية ما بين مسقط أفقي وقطاع رأسي، وكذلك نحو سبع وخمسين لوحة، بالإضافة إلي المادة العلمية التي يحتويها الكتاب، ولكن هناك بعض الأمور نحب الإشارة إليها ونحن بصدد الكتابة عن هذا الكتاب وعرضه، من ذلك أن المؤلف أشار بشكل مقتضب إلي التأثير العثماني القوي في العمارة الليبية ولم يعط هذا الوجود الفني العثماني حقه، بل نجده يحاول أن ينسب أسلوب تغطية المساجد الليبية بقباب صغيرة متجاورة . وهو الطراز المعروف بطراز "أولو جامع". إلي البيئة المحلية أو أنه استحدث إبان العصر العثماني في الولايات العربية التي حكموها، وهذا بطبيعة الحال غير صحيح فهو طراز عثماني ظهر في تركيا ومنها انتقل إلي بقية الولايات التابعة لها.

وهناك أمثلة كثيرة لهذا الطراز في المدن العربية مثل القاهرة وطرابلس غرب وتونس، أيضًا ذكر المؤلف مثالين فقط رأي أنهما تأثرا بالطراز العثماني في حين أن هناك أمثلة كثيرة في طرابلس الغرب وبنغازي يظهر فيها بوضوح التأثير المعماري والزخرفي العثماني، وقد تعرضنا لها خلال دراستنا، ولا نعرف السبب وراء ذلك فربما رأي المؤلف أن العمائر الليبية بسيطة وصغيرة الحجم مقارنة بالأمثلة العثمانية الضخمة في إستنبول وبعض الولايات العربية ولكن هذا يرتبط بطبيعة المجتمع في طرابلس غرب زمن العصر العثماني من حيث الإمكانيات المادية والخبرات البشرية والتراكم الحضاري والفني والتقني الإنشائي، كل ذلك عوامل تؤثر في العمائر ولكنها في النهاية عمائر ليبية محلية متأثرة بالتقاليد والطراز العثمانية. وربما كان المؤلف يضمر عداء داخليًا للأتراك العثمانيين –كمستشرق غربي إيطالي– فلم يحاول أو يبرز الدور الفني العثماني بشكل موضوعي في كتابه، وهذا الأمر شاهدنا من قبل في كتابات بعض المستشرقين، لكن هذا لا يقلل من قيمة المادة العلمية لهذا الكتاب.

"الفنون الإسلامية في العصر العثماني"

مكتبة زهراء الشرق - القاهرة ٢٠٠١، دكتور ربيع حامد خليفة.

من الكتب المهمة التي صدرت عن الفن العثماني، وقد تناول فيه المؤلف بالدراسة والتحليل الفنون الإسلامية خلال العصر العثماني من خزف ومعادن وأخشاب ونسيج وسجاد وزجاج. وقد عرض لأمثلة كبيرة ودرسها دراسة وافية موضحًا أساليب صناعتها وكذلك الأساليب الزخرفية والتأثيرات الفنية إن وجدت، وقد زود الكتاب بمجموعة من اللوحات تمثل مختلف أنواع التحف الفنية العثمانية، وقد اعتمدنا بصفة خاصة علي الفصل الأول من هذا الكتاب الذي تناول فيه المؤلف بالدراسة والتحليل صناعة من أهم الصناعات والفنون وهي صناعة البلاطات والأواني الخزفية حيث استعرض هذا الفن قيام الدولة العثمانية وتحديدًا في عصر السلاجقة في الأناضول، وأوضح كيفية انتقال بعض الأساليب الصناعية والزخرفية إلي الأتراك العثمانيين، وقسم التحف الخزفية إلي بلاطات خزفية وأواني خزفية، وتحدث عن تحف كل فترة زمنية علي حدة مع ذكر أمثلة لكل مرحلة، مع الإشارة إلي أهم مراكز هذه الصناعة لاسيما مدينة إزنيك وكوتاهية، ومن المعروف أن البطات الخزفية قد استخدمت علي نطاق واسع في تكسية الجدران خلال العصر العثماني، وانتقال هذا التأثير إلي مختلف الولايات العربية التابعة للدولة العثمانية بل إن بعض المدن الصناعية مثل إزنيك كانت تمد بعض الولايات بما تحتاج إليه من بلاطات خزافية التي كانت تستخدم في تكسية جدران عمائرها وبعض المحاريب، وهذا ما شهدناه في بعض عمائر تونس والجزائر خلال العصر العثماني.

ومن المعروف أن المكتبة العربية تعاني بشدة من قلة المراجع والكتب الحديثة في مجال الدراسات العثمانية سواء المعمارية أو الفنية، وخاصةً تلك المتعلقة بعمائر وفنون الدولة العثمانية في تركيا، ومن ثَمَّ فهذا هو الكتاب بعد إضافة حقيقة ومهمة الدراسات الأثرية والفنية العثمانية.

"طرابلس الغرب، دراسة في التراث المعماري والفني"

مكتبة دار الآفاق العربية ، القاهرة ٢٠٠٤م ، دكتور صلاح أحمد الهيتي.

من أحدث الكتب التي صدرت مؤخرًا عن أحد مدن الشمال الأفريقي وهي مدينة طرابلس الغرب في ليبيا، ويتناول المؤلف في هذا الكتاب وضع المدينة ونشأتها ومراحل ازدهار وأهم الأحداث التي مرت بها، وأثر ذلك علي تراثها الفني والحضاري، ففي الفصل الأول تناول المؤلف مدينة طرابلس من عصر الغزو الفينيقي حتى الاحتلال الإيطالي في العصر الحديث (١٩١١م)، مرورًا بالفتح العربي الإسلامي للمدينة والعصور الإسلامية التي مرت عليها حتى سيطر عليها الأتراك العثمانيين بعد أن استجد سكانها بالدولة العثمانية لتخليصهم من

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الاعتداءات الأوربية على بلادهم، ويمثل العصر العثماني فترة طويلة في ليبيا، وجرت العادة علي تقسيم هذا العصر إلي العصر العثماني الأول واستمر من سنة ١٥٥١م حتى سنة ١٧١١م، وأعقب ذلك قيام حكم الأسرة القرمانلية نسبة إلي رأسها أحمد باشا القرمانلي ويمتد عصر هذه الأسرة من سنة ١٧١١م حتى سنة ١٨٣٥م، وبعد ذلك يبدأ العصر العثماني الثاني الذي استمر حتى مجيء الاحتلال الإيطالي سنة ١٩١١م، ومما لا شك فيه؛ أن التواجد التركي العثماني قد ترك بصمته الواضحة على مظاهر الفن والعمارة في طرابلس الغرب وغيرها من المدن الليبية الأخرى، وتحدث المؤلف بعد ذلك في الفصل الثاني عن الآثار القديمة في مدينة طرابلس وذلك بشكل موجز، وفي الفصل الثالث تناول العمارة الدينية الإسلامية في مدينة طرابلس الغرب وتميزها عن غيرها من مدن ليبيا بكثرة مساجدها التي ترجع إلي العصر العثماني الأول وعصر الأسرة القره مانلية والعصر العثماني الثاني، وأشار إلي أن هذه النهضة المعمارية والفنية في المدينة كانت انعكاسًا لازدهار المدينة خلال العصر العثماني وتحولها إلي قاعدة بحرية للأسطول مما أدي إلي ورود المكاسب والمغانم الكثيرة على المدينة، وقد أدى توفر الإمكانيات المادية إلي الاهتمام بحركة التعمير وتشييد العمائر.

وتناول المؤلف بعد ذلك المساجد الجامعة في المدينة مثل جامع درغوت باشا (طور غور)، وجامع الناقة، وجامع سيدي سالم المشاط، وجامع شائب العين، وجامع أحمد باشا القرمانلي، وجامع قورجي، وتحدث بعد ذلك عن المساجد الصغيرة في المدينة، ثم تناول بعد ذلك المدارس في طرابلس الغرب وطرازها، وتخطيط المدرسة في العمارة الليبية وأعطى بعض الأمثلة للمدارس العثمانية مثل مدرسة عثمان باشا الساقزلي وأنهي هذا الفصل بالحديث عن الخصائص المميزة للعمارة الدينية في طرابلس، والتأثيرات الفنية والمعمارية في العمارة بطرابلس وهي متنوعة ما بين تأثيرات تونسية وتركية عثمانية وأوربية والفصل الرابع خصص للعمارة المدينة بطرابلس مثل المنازل وتخطيطها في المدينة، والحمامات والمنشآت التجارية كالأسواق والوكالات أو الفنادق الأثرية، أما الفصل الخامس فقد تناول فيه العمارة الحربية بطرابلس من قلاع وأسوار وغير ذلك، أما الفصل السادس والأخير فكان عن متاحف مدينة طرابلس.

"التأثيرات العثمانية على العمارة والفنون الإسلامية في ليبيا منذ بداية العصر العثماني الأول وحتى نهاية العصر العثماني الثاني" (٩٥٨ - ١٣٣٠ هـ / ١٥٥١ – ١٩١١م)

مقال في كتاب أعمال المؤتمر الثاني لمدونة الآثار العثمانية في العالم، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان، تونس ١٩٩٨، دكتور صلاح أحمد البهنسي.

يتناول هذا المقال التأثيرات العثمانية في العمارة والفنون الإسلامية في ليبيا خلال العصر العثماني بها، وهي فترة زمنية طويلة قسمها المؤرخون إلي فترتين العصر العثماني الأول والثاني وبينهما فترة حكم الأسرة القرمانلية، واستمرت مظاهر التأثير العثماني أيضًا خلال حكم الأسرة القرمانلية حيث كانت هي الأخرى أسرة حاكمة تركية، وبعد أن تناول المؤلف في مقدمة المقال ظاهرة التأثيرات الفنية في عمارة وفنون بلدان شمال أفريقيا، ومحاولة رصد هذه التأثيرات التركية من خلال دراسة أنماط التخطيط المعماري في المجمعات المعمارية والمدارس والأضرحة والمدافن، والأزوقة الأمامية أو السقائف التي تتقدم الجوامع "بيوت الصلاة "، وخلال الحديث عن هذه العناصر حاول المؤلف تحليل التخطيطات وتأصيلها مع النماذج التركية خارج ليبيا وتحديدًا في بلاد الأناضول.

وانتقل بعد ذلك للحديث عن طراز أو نظم التغطية في العمائر الليبية العثمانية وهي متنوعة فهناك عمائر غطيت بقية كبيرة واحدة، وأخرى غطيت بقباب متعددة متساوية وهو طراز عرفته العمارة العثمانية منذ فترة مبكرة، وأهم أمثلته جامع أولو جامع (الجامع الكبير) في مدينة بورصة، وأسكي جامع في أدرنه وغير ذلك من الأمثلة بمدن تركيا المختلفة. وهناك عمائر غطيت بقبة مركزية وقباب أخرى صغيرة حولها، وتناول المؤلف بعد ذلك المآذن الليبية في العصر العثماني واستخدامها لطراز المآذن المثمنة والأسطوانية وهي طراز عثماني.

وبعد أن تحدث عن عناصر التخطيط وأشكال العمائر ووسائل التغطية والمآذن تحدث المؤلف في الفقرات الأخيرة من مقالة عن الزخارف المستخدمة في عمائر ليبيا العثمانية خاصةً تلك التي يتضح بها التأثير العثماني مثل الإكساءات الخزفية التي كانت تكسو جدران بعض الجوامع الليبية، وأيضًا استخدام البلاطات الخزفية في تكسية حنايا بعض المحاريب وخاصةً المناطق السفلية منها. وأخيرًا تناول العناصر الزخرفية التي شاعت في زخارف العمائر الليبية العثمانية والتي استمدت الكثير من الفن العثماني، سواء زخارف بنائية أو هندسية. وقد أشار المؤلف إلى ظاهرة مهمة وهي تركز مظاهر التأثير الفني والمعماري العثماني في طرابلس الغرب وبعض المدن الليبية المطلة على ساحل البحر المتوسط مثل بنغازي ودرنة، وهي الأماكن التي كان بها التواجد العثماني بشكل كبير.

"طرز المساجد الليبية في العصر العثماني"

مقال في كتاب المؤتمر الرابع للآثاريين العرب، القاهرة (١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م)، دكتور عبد الله كامل موسى.

يبدأ هذا المقال بمقدمة صغيرة عن وضع ليبيا قبل الفتح العثماني، وبعد ذلك تحدث عن العصر العثماني وأنه ينقسم إلي فترات وهي العصر العثماني الأول (١٥٥١ – ١٧١١م)، وعصر الأسرة القرمانلية (١٧١١ – ١٨٣٥م)، وأخيرًا العصر العثماني الثاني (١٨٣٥ – ١٩١١م)، وقد قسم المؤلف المساجد الليبية المتبقية من العصر العثماني إلي خمسة طرز وفقًا لرؤيته الخاصة وذلك حسب وضع واتجاه البلاطات داخل هذه الجوامع علي النحو التالي:

- تخطيط بوائك البلاطات موازية وعمودية في آن واحد بالنسبة لجدار القبلة.
- تخطيط بوائك البلاطات عمودية علي جدار القبلة.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



- التخطيط التقليدي العثماني (القسم المغطي والحرم).
- التخطيط ذو القبة المركزية والقباب الرنية (دون البلاطات).

وبعد ذلك التقسيم شرع في وصف بعض المساجد وصنفها وفق هذا التصور أو الطراز كما أطلق عليها المؤلف وحاول بينها وبين الطراز العثمانية الأصلية.

خاتمة

اتضح من دراسة عمائر القرمانليين العديد من الأمور المرتبطة بتاريخها وطرزها المعمارية وزخارفها. فقد أوضحت الدراسة التاريخية سوء الأوضاع التي كانت عليها ليبيا قبل قيام الدولة القرمانلية من ضعف الولاة وثورات داخلية وتهديدات خارجية بسقوط الساحل الليبي في قبضة الأوروبيين وأوضحت الدراسة التاريخية والحضارية للعصر القرمانلي أن الأسرة القرمانلية قد استمدت قوتها من تجمع رجال القبائل حول أحمد باشا وتمسكهم به. وأوضحت الدراسة التاريخية أن حكم القرمانليين استمر ما يقرب من مائة وخمسة وعشرين عامًا استطاعوا خلالها وضع خريطة ليبيا الحديثة، فضمت إلى طرابلس الواحات الداخلية وبرقة وفزان وزليتن، واعتمد أمراء تلك الأسرة على اللغة العربية بجانب اللغة التركية، ويظهر ذلك في وثائقهم. لعبت ليبيا في العصر القرمانلي دورًا مهمًا في السياسة الدولية وكان الباشا القرمانلي هو سيد البحر المتوسط بلا منازع، ووصلت الهدايا إلى أمراء القرمانليين من حكام أوروبا. وظهرت ليبيا بمظهر الدولة المستقلة؛ فتحالفت مع فرنسا أثناء حملة نابليون على مصر، ودخلت ليبيا في حرب منفردة مع الولايات المتحدة الأمريكية.

وكذلك تحدثت الدراسة عن الحياة الثقافية في ليبيا القرمانلية والعلاقات الثقافية مع تونس الحفصية، فأوضحت الرسالة دور الكتاتيب والزوايا في ازدهار الحياة العلمية والثقافية وكذلك دور رحلات العلم والحج، وتعرضت الرسالة لنوعية التعاون الثقافي المتمثل في الإيجازات العلمية كما أوردنا أسماء العديد من رموز الثقافة في ذلك العصر. ولكن تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن، وانهارت الدولة بفعل الصراعات الأسرية بين أبناء علي باشا الأول، ثم حاولت الدولة الصمود بعد مشكلة علي برغل وذلك على يد يوسف باشا ولكن ظهرت الصراعات الأسرية مرة أخرى بين أبناء يوسف باشا. ثم ما لبثت أن عادت ليبيا إلى الحظيرة العثمانية وخلفت لنا تلك الأسرة منشآت عظيمة (جوامع، مدارس، وزوايا) تناولناها بالدراسة التفصيلية والتأصيلية. وقد أوضحت الدراسة الإتقان و التنوع في مصادر مواد البناء المستخدمة في العمارة المدنية والدينية كان السمة الأبرز في مباني المدن الليبية، وخاصةً طرابلس، وهو أيضًا ما ميزها عن غيرها من المباني الموجودة خارج أسوار المدن، ويعود السبب في ذلك إلي أن المنطقة المحددة بالأسوار كانت دومًا محط اهتمام من حكم المدن منذ العصر البيزنطي وحتى نهاية العصر العثماني.

ولما كانت ليبيا فقيرة إلي حد ما بالمواد الجيدة والملائمة لطموح المشرفين على أعمال البناء في العصر العثماني بالذات من باشاوات وحكام، وذلك بإنشاء مباني تليق بمكانتهم ، فإنهم حرصوا على إيجاد مصادر أخري لمواد البناء ، وقد بحثوا عنها سواء داخل البلاد أو خارجها مما انعكس بالتالي على مبانيهم فجاءت على درجة عالية من المتانة مكنتها من الصمود في وجه العوامل المؤثرة. ومن جهة أخرى؛ فإن المباني خارج أسوار المدن غالبًا ما كانت تشيد بمجهودات عفوية من قبل مهارات محلية غير مؤهلة، وغالبًا ما كان هؤلاء من القرويين البسطاء الذين لم تكن لهم قدرة علي استيراد مواد البناء الجيدة، لذلك نجدهم يعمدون إلى استغلال ما أتيح لهم من مواد في بيئتهم، فجاءت مبانيهم عبارة عن جدران من الحجارة الغشيمة الصغيرة المخلوطة بالطين المحروق (الآجر)، والتي كانت تنفذ بواسطة طريقة محلية تسمى (ضرب الباب).

وربما كانت هذه التقنية البدائية في البناء بما تعتمده من مواد محلية بسيطة هي السبب الأهم في عدم متانة مثل هذه المباني وصمودها مع مرور الزمن، وبالعودة إلى المباني الموجودة داخل أسوار المدن القديمة، وبالتحديد ابتداءً من العصر العثماني الأول، فإننا نلاحظ أنها ومنذ هذه الفترة شهدت تطورًا ملحوظًا في طرق ومواد وأساليب البناء. ويبدو أن المهارات البنائية المؤهلة والتي جلبت من الخارج في هذه الفترة سواء من دول المغرب أو من دول أوروبا قد ساهمت إلي حد كبير في إيجاد مصادر أخرى لمواد البناء داخل البلاد لم تكن معروفة من قبل.

وربما المثال الأهم على ذلك هو استحداث محاجر قريبة من المدينة، تستخرج منها نوعيات جديدة من أحجار البناء، هذه المحاجر التي توجد آثارها إلي حد اليوم في منطقة (قرقارش) وكذلك في منطقة (الظهرة) وتستخرج منها أحجار جيرية ذات أبعاد تتراوح بين (٠.٥م) و (١م)، وتنقل إلى المدينة لاستعمالها في البناء، وضعت تلك الأحجار في صفوف أفقية، وكان يوضع بينها عند البناء طبقة من الملاط قوامها (الجير الحي)، ولقد استعمل في تبليط المباني منذ هذه الفترة تقنية خاصة لم تستعمل في مباني المدينة قبل دخول الأتراك إليها وهذا ما يؤكد أنها طريقة مستوردة جاءت مع المهارات البنائية المجلوبة من خارج البلاد،[٣] وتتمثل تلك التقنية في استعمال مونة جيرية قوامها (جير + رمل)، تخلط مع الرماد الناتج من حرق الأخشاب في الأفران.[٤]

إضافة إلى هذه المواد الإنشائية؛ فإن المشرفين على بناء العمائر حاولوا الاستفادة من كل ما هو متاح لديهم من مواد بناء لتكون تلك المباني على قدر كبير من المتانة، فاتجهوا إلى إعادة استخدام المواد المجلوبة من المناطق الأثرية القديمة لإضافة الأصالة والقوة الإنشائية على مبانيهم، والملاحظ أن هذا الحل التقني كان مستخدمًا في مباني ليبيا حتى قبل دخول الأتراك إليها.[٥] وللتغلب على مشكلة عدم توفر بعض المواد المهمة في البناء لجأ المشرفون على بناء عمائر المدينة ابتداء من دخول الأتراك إليها إلى استيراد تلك المواد من

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

خارج البلاد، فالأخشاب الطويلة وغير الموجودة في البلاد كانت تستورد من بلاد الشام ومن آسيا الصغرى، وكذلك كانت تستورد موارد أخرى مثل الحديد والزجاج من بعض الدول الأوروبية، هذا بالإضافة إلى استيراد الأعمدة الرخامية من مقالع خاصة موجودة في الجنوب الإيطالي، وكذلك جلب الرخام المالطي من جزيرة مالطا.

وبدخول المهارات البنائية القادمة من بلدان المغرب العربي ومن تونس بالذات دخل إلى عمائر المدينة القديمة ابتداءً من نهاية العصر العثماني الأول وبداية العصر القرمانلي أسلوب الزخرفة ببلاطات الجليز (القيشاني)، هذا الأسلوب الذي كان متبعًا في زخرفة المباني في تونس، وأصبحت عمائر طرابلس القديمة تكاد لا تخلو من مثل هذا التقليد في الزخرفة سواء كانت تلك العمائر دينية أو مدنية، وكانت تستورد تلك البلاطات من تونس بكثرة منذ هذه الفترة، وربما كان الدليل على ذلك ما هو موجود في مساجد وقصور المدينة في هذا العصر.

أساليب بناء المساجد:

يبدو أن الأساليب التي كانت تراعى في بناء المساجد في مدينة طرابلس هي في أغلبها من الثوابت التي كان البناؤون يضعونها في حسبانهم بقصد أو بدونه، فكلها متوفرة في المساجد منذ ما قبل دخول العثمانيين للبلاد. فلقد راعى المعمار في بناء المسجد منذ البداية، أن يكون موقع المسجد قريبًا من أماكن الاكتظاظ ليسهل على السكان الوصول إلى الجامع بكل يسر، وهذا ما تمتعت به مساجد المدينة القديمة بشكل عام، وذلك نظرًا لصغر حجم المدينة والانتشار المساجد في كل أرجائها وبالتالي لا يكاد يخلو أحياؤها من مسجد أو أكثر.

كما أراد المعماري أن يحافظ على علاقة المسجد مع المساكن المجاورة له، وذلك من دون أن تتعدى عليها بالارتفاع الذي يحجب الهواء والشمس، أو بالأسطح العالية التي تكشف عورات تلك المساكن،[٢] كما حرص المعمار على أن يكون موقع المسجد مطلاً على أكثر من شارع وذلك لتيسير الوصول إليه من تلك الشوارع، وهذه الميزة نجدها واضحة أشد الوضوح في مساجد العصر القرمانلي، فجامع القرمانلي مثلاً صمم ليكون محاطًا بالشوارع الرئيسة والتي تكون عادة أسواقًا مزدحمة بالناس، وكذلك هو الحال في جامع قرجي فهو يطل على شوارع تعج بالحركة بحيث توفر مكانًا للصلاة بأسهل الطرق وأقصرها للمارة والمنتفعين بتلك الشوارع.

وفي الإطار نفسه اكتسبت الأبواب ومواقعها أهمية كبرى في أولويات مصممي المساجد في هذه الفترة، سواء الخارجية منها أو الداخلية التي تؤدي إلى داخل بيت الصلاة، فقد حرص أولئك المصممون على توزيع تلك الأبواب توزيعًا يضمن عملية الدخول والخروج دون أي عوائق، فالباب الخارجي للجامع هو المعبر الرئيسي والأساسي إلى كتلة المبنى، أي أنه الفاصل بين الحركة العمومية في الشارع والحركة الخصوصية داخل المبنى استعدادًا لأداء الصلاة، لذا فإن تلك الأبواب وزعت على نقاط مهمة بحيث تجعل الخيارات المتاحة أمام الداخل إلى الجامع لأداء الوظيفة التي دخل الجامع من أجلها، ويمكن أن نوزع هذه الخيارات ابتداءً بالمداخل الخارجية كما يلي:

١- المدخل ---> الميضأة ---> الفناء ---> بيت الصلاة.
٢- المدخل ---> الفناء ---> بيت الصلاة.
٣- المدخل ---> بيت الصلاة.

ومن تلك النقاط نستنتج أن المداخل الرئيسية الخارجية أوجدت سهولة في الانتقال من الحركة العامة مرورًا بها وانتهاءً ببيت الصلاة الذي يؤدي فيه الداخل الصلاة وهي الغرض من دخوله للمسجد حسب الاحتياجات الخاصة للمصلى.

أما بالنسبة للأبواب الداخلية أو أبواب بيت الصلاة، فكان على المعمار أن يراعي في أسلوب بنائه للمسجد ملاءمتها التامة مع دخول المصلين وخروجهم دون تخطي رقاب بعضهم البعض، فجاءت تلك الأبواب موزعة على مختلف جوانب بيت الصلاة من الجانبين والمؤخر، إلى جانب إيجاد باب آخر في جدار القبلة أو موازيًا للمحراب وذلك لدخول الإمام. وأصبح بيت الصلاة ابتداءً من دخول العثمانيين للمدينة يشغل حيزًا وسط المسجد في أغلب نماذج هذه الفترة، وتتوزع حوله باقي العناصر مثل الأفنية ودورات المياه وغيرها، ويبدو أن هذا العنصر استحوذ على العناية الأكبر من قبل المعماريين فحرصوا على إظهاره بمستوى هذه الأهمية من حيث توزيع عناصره الرئيسية أو إضافة الزخارف والأشكال الفنية التي تزيد من جمال شكله وقيمته الجمالية.

والصحن أيضًا من العناصر المهمة في كتلة الجامع، فهو يعتبر حلقة الوصل بين مكونات الجامع، كما أنه يؤدي غرضًا آخر مهما وهو استيعاب عدد أكبر من المصلين في الصلوات الجامعة، إضافة إلى أهميته في تهوية وإضاءة المبنى والمحافظة على درجة الحرارة معتدلة داخل المسجد صيفًا وشتاءً، لذا وفي ضوء تعذر وجود المساحة المناسبة لإقامة الفناء، فالأرجح أن المعماري حرص في مساجد المدينة منذ مجيء العثمانيين على تعدد الأفنية في أكثر من جهة في المسجد وأينما وجدت المساحة لذلك لتؤدي هذا الغرض.

وكان للجانب الجمالي ومراعاة النسب المعمارية نصيب في اهتمامات المعماريين في العصر القرمانلي، فقد حرصوا كما هو واضح في مساجد هذه الفترة على توحيد واجهة المسجد مع واجهات المباني المجاورة له، وذلك للمحافظة على جمالية المنظر العام للشارع، من خلال ألوان الطلاء أو الفتحات الموجودة في الجدران، أو من خلال تصميم عقود المداخل وعقودها، مما يخلق بالتالي عند الناظر إلى هذه الواجهات الشعور بانسجام تام بين المبنيين المتجاورين، إلى جانب ذلك فقد حرص المعماري في هذه الفترة على تزويد الجامع بكل المرافق الضرورية الأخرى كالآبار وخزانات تجميع مياه الأمطار وكذلك خزانات الصرف الصحي.

أما من الناحية الزخرفية؛ فيبدو أن مساجد الفترة الأولى من العصر العثماني كانت عبارة عن حلقة من حلقات التطور في مساجد المدينة وصلت ذروتها في العصر القرمانلي، وأغلب الظن أن الفنانين في الفترة الأولى راعوا أن تكون الزخارف والأشكال الفنية التي يتم تزويد المسجد بها تخدم الهدف الوظيفي للمبنى، فتبعث في نفسية المصلي شعورًا بالخشوع والطمأنينة داخل بيت الصلاة، وهي بذلك تختلف عن الزخارف الموجودة في عناصر النسيج العمراني الأخرى والتي يكون هدفها بعث السعادة والانبهار النظري والفكري لدى المشاهد. ويبدو أن الفنان اعتمد في هذا الجانب على التوزيع الجيد لفتحات الإضاءة في بيت الصلاة، وذلك لكي تعكس من خلال إدخال الضوء إلى المصلى جمالية تلك الزخارف، هذا إلى جانب تأدية تلك الفتحات لأغراضها الوظيفية الأخرى والمتمثلة في نشر الضوء والمساهمة في تهوية بيت الصلاة.

ومن أساليب البناء الأخرى التي نلاحظها في مساجد ليبيا، محاولة المعمار التحكم في بعض الجوانب المناخية بالكتلة، وذلك لخدمة أغراض رئيسة أخرى، فقد راعى المعماري مثلاً أن لا يكون هناك عزل صوتي داخل بيت الصلاة وذلك لما يتطلبه بيت الصلاة من نفاذية الصوت بأكثر وضوح ممكن لسماع الخطب وتكبيرات الإمام، لذا فقد حرص على أن تكون جدران بيت الصلاة غير سميكة، تسمح بتوزيع الصوت وترديده ليكون أشد وضوحًا، كما أن نظام التسقيف بالقبيبات والفجوات الموجودة بالسقف تساهم في إحداث دوي للصوت لخدمة الغرض نفسه.

أما بالنسبة للجدران الخارجية والتي تفصل داخل الجامع عن مجال الحركة العمومية والضوضاء، فالمطلوب منها أن تكون ذات عزل صوتي بأكبر قدر ممكن ، للتخفيف من حدة الضجيج التي يمكن أن تدخل إلى الجامع ، لذا فقد جاءت تلك الجدران سميكة بحيث وصلت في بعض مساجد هذه الفترة إلى ٧٠ سم، كما هو الحال في الجدران الخارجية لجامع ابن غلبون في مصراته، الذي استعمل في بناء حوائطه الطوب الحراري الذي ساهم في عملية العزل الصوتي. ومن الجوانب المناخية الأخرى التي أراد البنّاء إيجاد أسلوب بناء أمثل للتحكم بها هي مدى نفاذية الحرارة إلى كتلة المسجد، فلقد ساهم استعمال أسلوب القبيبات في سقف المساجد بالمدينة في هذه الناحية ، حيث أن تلك القبيبات تؤدي إلى عدم تعرض سطح المسجد بالكامل لأشعة الشمس

خلال ساعات النهار، وبالتالي الإقلال من الضغوط الحرارية على الفراغات الداخلية، وأيضاً فإن استعمال الطوب الحراري في بناء تلك القباب وبناء الجدران الخارجية للمبنى يساهم في تأخير نفاذ الحرارة إلى داخل الكتلة البنائية إلى وقت تكون فيه درجة الحرارة الخارجية قد أخذت في التدني، وذلك في ساعات الليل أو الساعات المتأخرة من النهار، لذا فإن الأسطح الخارجية تحفظ الحرارة لمدة أطول تجعل رواد المسجد يشعرون بالدفء في الأوقات الباردة.

ومن ناحية أخرى؛ عمد المعماري إلى اختيار هذا اللون يعمل على انعكاس أشعة الشمس بعيدًا عن المبنى، وهذه الميزة نجدها في جميع مساجد المدينة القديمة، سواء تلك التي كانت قائمة قبل دخول العثمانيين أو بعده، وهو ليس مقتصرًا على المساجد فقط وإنما في كل عناصر النسيج العمراني الأخرى في المدينة، وقد عمل المعماري على التحكم في عملية التهوية والإضاءة النافذة إلى مبنى الجامع، حيث نلاحظ ذلك في حسن توزيع الفتحات في جدران المسجد الداخلية والخارجية، وكذلك في ظاهرة تعدد الأفنية والتي تخدم هذا الغرض أيضًا، وتضاعف كمية الضوء والهواء التي تدخل إلى المسجد من عدة اتجاهات مختلفة.

رغم أن أغلب أساليب البناء السابقة نجدها متوفرة في مساجد المدينة القديمة والتي شيدت قبل مجيء العثمانيين إلا أن دور المدرسة العثمانية وأساليب بنائها المؤثرة في أساليب البناء لمساجد المدينة القديمة منذ دخول الأتراك لها يبدو واضحًا، فكما هو معروف فإن جميع مساجد المدينة الموجودة حاليًا، إما أن تكون قد شيدت في فترة الحكم العثماني، أو أن تكون قد أعيد بناؤها في هذه الفترة، لذلك فإن كلها حملت نفس الصفات تقريبًا من حيث أساليب البناء.

وكما يبدو فإن الشيء الجديد الذي أتت به هذه المدرسة ربما يتمثل في جانب الثراء الفني الذي شهدته المساجد المشيدة في فترة الحكم العثماني دون غيرها، أما الجانب الآخر فهو ابتعاد المدرسة العثمانية عن بناء المآذن والصوامع المغربية ذات البدن المربع والتي نشاهدها في المساجد السابقة، ومن أبرزها مئذنة جامع الناقة ومئذنة جامع سيدي عطية، والاتجاه إلى استعمال المآذن ذات البدن الدائري ذي الشرفة الواحدة، والذي تطور في نهاية العصر العثماني الأول والعصر القرمانلي إلى المآذن ذات البدن الثماني المضلع، مثل مآذن جامع شائب العين وجامع أحمد باشا وجامع قورجي.

أيضًا فإن أسلوب إلحاق ضريح المؤسس بالجامع كان السمة البارزة في بناء المساجد منذ العصر العثماني الأول، وربما كان ذلك من أجل زيادة أهمية المساجد من الناحية السياسية والتاريخية.

العوامل المؤثرة في أساليب بناء المسجد:

إلى جانب الثوابت الأساسية التي تحدد أساليب بناء المساجد بشكل عام، وما أملته من ضروريات أكسبت المساجد شكل العناصر الرئيسية والملحقة، هناك العديد من المؤثرات الأخرى التي ساهمت في تشكيل عمارة المسجد في المدينة القديمة، تلك المؤثرات التي تأتي في مقدمتها المذاهب الإسلامية التي تعاقبت على مدينة طرابلس قبيل وخلال فترة العصر العثماني، وفلسفتها ونظرتها إلى عمارة المساجد.

فخلال العهود الأولى للفتح الإسلامي كان المذهب المالكي هو المذهب السائد في ليبيا، بينما انتشر خلال القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) المذهب الأباضي بين سكان ليبيا بشكل عام، ومع ظهور الدولة الفاطمية في تونس ثم في مصر، تأثرت البلاد الليبية

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

ككل بالمذهب الشيعي الذي يتبعه الفاطميون، وذلك في مطلع القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، هذا المذهب الذي بدأ في التلاشي في حوالي منتصف القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ليعود المذهب المالكي للسيادة في طرابلس، واستمر كذلك حتى بداية العصر العثماني في منتصف القرن السادس عشر للميلاد.

نظرت تلك المذاهب التي سادت في ليبيا كل تلك الفترة إلى المساجد على أنها مهد للتوحيد، وأنها لم تنشأ لتؤدي أي غرض آخر غير الغرض الوظيفي ألا وهو الصلاة، لذا فقد كانت كل هذه المذاهب تستبعد دائمًا استعمال الزخارف والتشكيلات الفنية والتفنن في بناء المساجد، وهذا انعكس على جوامع المدينة في هذه الفترة حيث جاءت بسيطة خالية تقريبًا من أي شكل فني. وبعد مجيء رجال العصر العثماني من حكام ومستوطنين وجند، جلبوا معهم إلى البلاد المذهب الحنفي الذي كان سائدًا آنذاك في مختلف بقاع الإمبراطورية العثمانية، وهو مذهب متساهل أكثر من سابقيه في جانب الزخرفة والتشكيل الفني، معتمدًا على نظرية أن الجامع يؤدي أغراضًا جمالية إلى جانب الغرض الوظيفي الأساسي.

ولكن مع ذلك لم يستطع هذا المذهب أن يفرض نفسه منذ البداية بالبلاد والدليل على ذلك أن مساجد الفترة العثمانية الأولى لم تشهد الكثير من التأثيرات الفنية أو المعمارية، فجامع درغوت وجامع محمود جاءا بسيطين في أصلهما، ويحملان مواصفات المساجد المالكية، بينما نرى الفارق كبيرًا جدًا بينهما وبين المساجد اللاحقة ابتداءً من جامع شائب العين في نهاية العصر العثماني الأول ١١١١ هجريًا / ١٦٩٩ ميلاديًا؛ حتى وصلت الذروة في البناء والزخرفة التي جاء بها هذا المذهب، وذلك في مساجد العصر القرمانلي وخصوصًا جامعي أحمد باشا وقورجي واللذان يمثلان أروع نموذجين من حيث الفن الزخرفي والمعماري بين مساجد طرابلس في العصر العثماني.

وإلى جانب تأثير المذاهب الإسلامية في الشكل الفني والمعماري للمساجد في ليبيا، هناك عامل آخر أثر بشكل كبير في تحديد أسلوب بناء تلك المساجد، هذا العامل يتمثل في نوعية مواد البناء المحلية، والخبرة المتوفرة للمهارات المحلية التي شاركت في بناء تلك الجوامع، فالبلاد الليبية والمناطق المحيطة بطرابلس بشكل خاص، تفتقر بشكل كبير إلى مواد بناء مناسبة وجيدة إلى جانب أن المهارات المحلية كانت قبل قدوم الأتراك بسيطة وتعمل بعفوية ودون خبرة سابقة بأعمال البناء وأساليبها المختلفة. لذا فقد انعكس ذلك على عمائرهم فجاءت بشكل بسيط، لم تكن لتصمد في وجه الزمن، كما أن هؤلاء البناة الأوائل لم تكن لهم المقدرة على استيراد أو جلب المواد الجيدة لبناء مساجدهم، فنشأت لديهم نتيجة لذلك مساجد صغيرة الحجم لعدم توافر الأخشاب الطويلة في البلاد، وجدرانها هشة لاستعمالهم الطين المخلوط بالحجارة الصغيرة البناء وعدم توفر الأحجار الكبيرة في المنطقة.

كل تلك المعطيات أثرت سلبًا على عمائر ما قبل الحكم العثماني فجاءت كما ذكرنا بسيطة وخالية من البهرجة المعمارية والفنية ولولا عمليات الصيانة المستمرة ما استطاعت الصمود إلى الآن. يبدو أن ذلك لم ينسجم مع بناء المساجد في المدينة ليبيا من العصر العثماني الأول، فالمعروف أن من أمر ببناء المساجد في هذه الفترة هم الباشوات الأتراك.

وربما كان بناؤهم لتلك المساجد لأغراض سياسية أخرى غير أغراضها المعروفة، لذا فإنها لم يدخروا جهدًا في إظهار مساجدهم تلك بمظهر يليق بهذا الغرض، فقاموا باستيراد مواد البناء الجيدة من خارج البلاد، ولم يقتصر جهد الباشوات الأتراك على هذا الجانب فقط، بل عمدوا إلى استيراد المؤهلات والخبرات المتمرسة في هذا الميدان، مما أضاف إلى أساليب البناء نفسًا جديدًا ارتقى بها عما كان سائدًا فإن التطور والتجدد في تلك الأساليب أصبح السمة البارزة في مساجد هذه الفترة، وحتى الإضافات التي شهدتها مساجد العصر العثماني الأول في الفترات اللاحقة، والتي يبرز منها أسلوب الزخرفة والأعمال الفنية، كانت نتيجة تأثيرات جاءت من بلدان المغرب العربي ، وربما كان ذلك من خلال تأهيل وتدريب المهارات المحلية في تلك الدول، أو باستقدام حرفيين وفنانيين من هناك، وسواء كان التأثير بهذه الطريقة أو تلك فإنها وبشكل عام لم تكن محلية وهو ما يؤكد تأثير هذا الجانب في أساليب البناء والزخرفة.

ومن بين المؤثرات الأخرى التي لعبت دورًا مهمًا في تحديد أسلوب بناء المساجد القديمة مدى توفر الفضاء اللازم والمناسب لبناء الجامع، فقد انعكس هذا الجانب منذ بداية العصر العثماني على تحديد الشكل العام الخارجي للجامع ومساحته وبالتالي على توزيع العناصر الداخلية له حسب تلك المساحة، فبداية العصر العثماني الأول وما شهدته من توافر القادمين الجدد من مستوطنين وجند، بالإضافة إلى السكان المحليين، كل ذلك، أدى إلى زيادة نسبة العمران وبالتالي قلة أو ضيق الفضاءات التي تحدد لإقامة العمائر المختلفة. واختلفت أنماط تخطيط العمائر الدينية في ليبيا إبان عصر الدولة القرمانلية، وذلك حسب مساحة كل بناء ونوعه ما بين جامع ومسجد ومدرسة وزاوية.

١ . المساجد الجامعة:

لم تتبع المساجد التي أنشئت في عصر الأسرة القرمانلية النمط التقليدي للتخطيط الذي يتكون من صحن أوسط تحيط به ظلات أو أروقة أو أواوين، وإنما كان الطراز السائد خلال ذلك العصر يتكون من بيت صلاة محاط بجداران من أربع جهات تتخللها فتحات أبواب ونوافذ، ويتقدم بيت الصلاة من ثلاث جهات عدا جهة القبلة رواق يشرف على صحن مكشوف في أكثر من جهة، أما في الجهة الرابعة خلف جدار القبلة فنجد ضريح المنشئ وملحق به مدفن لأفراد أسرة المنشئ. ونجد المئذنة تشغل جزءًا من جدار إحدى الواجهات الخارجية، وفي الصحن المكشوف الذي يحيط بيت الصلاة في أكثر من جهة نجد أن الميضأة والمطاهر تشغل ركنًا وحيزًا

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

من هذا الفضاء المكشوف بالإضافة إلى بعض الملحقات الأخرى التي نجدها تحتل جانبًا من هذا الصحن (الفضاء المكشوف). أما بيت الصلاة ذاته فينقسم بواسطة بوائك من العقود . تمتد موازية ومتعامدة على جدار القبلة . إلى أقسام متساوية يغطي كل منها قبة، ويختلف عدد هذه البوائك بالطبع حسب مساحة بيت الصلاة، والشكل العام لبيت الصلاة هو الشكل المربع أو الشكل المستطيل في أحيان قليلة. وبعد عرض هذه الصورة العامة لتخطيط الجوامع في العصر القرمانلي؛ نحاول أن نتناول فيما يلي كل عنصر من عناصر التخطيط.

بيت الصلاة المحاط بجدران من الجهات الأربع:

وجد في كل من:

جامع أحمد باشا القرمانلي (١١٥٠ هـ / ١٧٣٨م)

وجامع سيدي أحمد المرغني (١٢٣٦ هـ / ١٨٢٠م)

وجامع مصطفى قرجي (١٢٤٩ . ١٢٥٠ هـ/ ١٨٣٣ . ١٨٣٤ م) وقد وجد هذا النمط في طرابلس في العصر العثماني الأول، وبتحليل هذا النمط من بيوت الصلاة نجد أنه ظهر في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي، ويبدو أن ذلك كان بفعل التأثير الغربي الذي تأثر به العثمانيون منذ فتحهم لمدينة القسطنطينية، حيث عمل المعماري على استبدال البائكة المفتوحة التي كانت تطل على الصحن في الكنائس المسيحية المبكرة والبيزنطية بجدار سميك به فتحات ونوافذ، وقد عرف هذا التخطيط لبيوت الصلاة في كل من مصر ومشرق العالم الإسلامي. وفيما يتعلق بالجوامع في عصر الأسرة القرمانلية نجد بيت الصلاة محاط برواق من ثلاث جهات (أروقة تتقدم بيت الصلاة) كما في جامع أحمد باشا القرمانلي وجامع مصطفى قرجي ولكن هذه الأروقة لم تكن مغطاة بقباب بل يغطيها سقف خشبي. وفي جامع سيدي أحمد المرغني الذي أنشأه يوسف باشا القرمانلي (١٢٣٦ هـ/ ١٨٢٠م) يتقدم بيت الصلاة صحن مكشوف محاط برواقين في الجهتين الشمالية الشرقية والشمالية الغربية، ويغطي الرواقين سقف خشبي، أما في الجهة الجنوبية الغربية فتفتح على الصحن بعض الحواصر إلى جانب الفتحة المعقودة التي تربط بين الدركاة والصحن.

الرواق الذي يتقدم بيت الصلاة ويحيط به من ثلاث جهات:

وإحاطة بيت الصلاة برواق من ثلاث جهات عدا جهة القبلة في جوامع طرابلس في عصر الأسرة القرمانلية كما في جامعي القرمانلي وقرجي، يُعَدّ من التأثيرات العثمانية، وإن كانت جوامع طرابلس في العصر العثماني الأول لم تكن بيوت الصلاة فيها محاطة برواق من ثلاث جهات أو يتقدمها صحن محاط برواق من أربع جهات ، وإنما كانت تتقدم بيت الصلاة سقيفة من جانب واحد في بعض الأحيان وقد ظهر هذا النظام في مصر وتونس.

إحاطة بيت الصلاة بصحن مكشوف في أكثر من جهة:

جاء بيت الصلاة في جامع أحمد باشا القرمانلي محاطًا بصحن مكشوف من ثلاث جهات عدا جهة القبلة، وفي جامع مصطفى قرجي أحيط بيت الصلاة بصحنين مكشوفين أحدهما في الجهة الشمالية الشرقية، والآخر في الجهة الشمالية الغربية. أما عن أقدم الأمثلة لوجود هذا الفضاء في عمائر طرابلس فنجده في جامع مراد أغا في تاجوراء (٩٦٠ هـ/ ١٥٥٣م)، وقد عرف هذا التخطيط في مشرق العالم الإسلامي، ولكن يبدو أنه قد انتقل بشكل تلقائي من تونس إلى ليبيا.

وقد عمل المعماري على استخدام هذا النوع من الفضاء المكشوف المحيط ببيت الصلاة لعزل بيت الصلاة عما حوله من شوارع كتوفير للهدوء لمن بداخل بيت الصلاة ، وقد أصبح هذا النمط من الفضاء المكشوف (إحاطة بيت الصلاة بأكثر من صحن) من سمات عمائر طرابلس الدينية، وبخاصة المساجد الجامعة في العصر العثماني الأول والعصر القرمانلي وما تلاهما من العصور.

تخطيط بيت الصلاة:

اتخذ بيت الصلاة في الجوامع التي أنشئت في طرابلس خلال العصر القرمانلي شكلاً ثابتًا، وهو تقسيم الفضاء الداخلي لبيت الصلاة إلى أقسام متساوية بواسطة بوائك من العقود التي تمتد متوازية ومتعامدة على جدار القبلة مثل جامع أحمد باشا القرمانلي (١١٥٠ هـ / ١٧٣٨م)، وجامع مصطفى قرجي (١٢٤٩ هـ / ١٨٣٣ م). ولم يختلف عن هذا التخطيط سوى نماذج قليلة تلك التي يغطي بيت الصلاة فيها قبة مركزية كما في جامع سيدي أحمد المرغني (١٢٣٦ هـ / ١٨٢٠م)، وذلك بفعل التأثيرات العثمانية. وإذا كانت جوامع ليبيا التي أنشئت في العصر القرمانلي قسم فيها الفضاء الداخلي لبيت الصلاة إلى أقسام متساوية بواسطة بوائك من العقود التي تمتد متوازية ومتعامدة على جدار القبلة، فإن هذا التخطيط ينطبق على معظم الجوامع الليبية، إلا أن وجوده في جامع درغوت باشا (٩٧٢ هـ / ١٥٦٥م) يعتبر البداية الحقيقية لاستخدام هذا التخطيط في ليبيا خلال العصر العثماني. وقد ظهر هذا التخطيط لبيوت الصلاة ذات البائكات المتقاطعة في العمارة الدينية في تونس منذ فترات مبكرة من العصر الإسلامي، وكذلك عرف في القاهرة.

أما النمط الثاني من تخطيط بيت الصلاة في جوامع طرابلس فيمثله جامع سيدي أحمد المرغني الذي أنشأه يوسف باشا القرمانلي (١٢٣٦ هـ/ ١٨٢٠م) حيث أن بيت الصلاة في هذا الجامع عبارة عن شكل مربع تغطيه قبة ضخمة ترتكز على عقود مدمجة بالجدران؛ مما يجعل مساحة بيت الصلاة خالية من وجود أي أعمدة أو دعائم تقطع صفوف المصلين، ويتقدم بيت الصلاة صحن مكشوف يحيط به رواق من جهتين وبعض الملحقات من الجهة الثالثة، وفي الجهة الرابعة واجهة بيت الصلاة وبها المدخل، ويعتبر هذا النمط تأثيرًا عثمانيًا صرفًا.

الطابق الثاني (الشرفات الداخلية):

إنه من المميزات التي تميزت بها جوامع طرابلس في عصر الأسرة القرمانلية هو وجود طابق ثانٍ يحيط ببيت الصلاة من ثلاث جهات عدا جهة القبلة، ويشرف هذا الطابق من الداخل على بيت الصلاة

ISSN: 2090 – 0449


من خلال شرفات ذات سياج خشبي في حين يبرز هذا الطابق ليحتل سقف الأروقة المحيطة ببيت الصلاة، وهو ما وجدناه في جامعي أحمد باشا القرمانلي ، ومصطفى قرجي، وقد وجدت فكرة وجود طابق ثانٍ في مساجد تركيا على جانبي الضلع الذي به المحراب، وأحيانًا في الضلع الغربي أيضًا. وكذلك ظهر الطابق الثاني في مصر في جامعي محمد علي والملكة صفية، وقد وجد الطابق الثاني في جوامع غرب العالم الإسلامي.

وقد امتاز الطابق الثاني في جوامع طرابلس في العصر القرمانلي بأنهم كان يحيط ببيت الصلاة من ثلاث جهات عدا جهة القبلة، وأنه كان يحتل أعلى الرواق أو الظلة التي تحيط بيت الصلاة من الخارج من ثلاث جهات عدا جهة القبلة، مما يجعل مساحة هذا الطابق الثاني كبيرة فلا يمكن مع المساحة الكبيرة للطابق الثاني الموجود في جامعي أحمد باشا القرمانلي ومصطفى قرجي أن يكون مخصصاً للنساء.

٢. مساجد الأوقات:

يوجد في ليبيا العديد من المساجد الصغيرة المساحة، وتعود هذه المساجد المتبقية إلى العصر العثماني الأول والعصر القرمانلي والعصر العثماني الثاني، وتأسيس هذه المساجد الصغيرة في مساحتها مع وجود عدد من المساجد الجامعة في المدن الليبية ظاهرة وجدت في كثير من عواصم العالم الإسلامي.[٣] وتحكم في إنشاء تلك المساجد بعض العوامل مثل إمكانيات المنشئ وظروفه، حيث أن هذه المساجد عادة ما ينشئها موظفو الإيالة، ومن المساجد صغيرة المساحة التي أنشئت في طرابلس في عصر الأسرة القرمانلية مسجد عمورة محمد فلمنك (١١٧٤ هـ/ ١٧٦٠م)، ومسجد بيت المال (أوائل القرن ١٣ الهجري/ أوائل القرن ١٩ الميلادي)، ومسجد الميلادي (أوائل القرن ١٣ الهجري / أوائل القرن ١٩ الميلادي).

ويمكن من خلال تخطيط هذه المساجد ونظام التغطية فيها أن نقسم هذه المساجد إلى نمطين:

النمط الأول:

يتكون فيه المسجد من بيت الصلاة والذي يتقدمه صحن مكشوف، وفي الغالب يكون بيت الصلاة مربع الشكل ينقسم بواسطة عمود أوسط إلى بلاطات صغيرة متساوية يغطي كل منها قبة من النوع الذي تتميز به أغلب قباب العمائر الدينية في طرابلس، والذي تبدو فيه القبة كأنها ترتكز على الجدران مباشرة، ويتقدم بيت الصلاة في هذا النمط صحن مكشوف، وتوجد الميضأة والمراحيض في أحد أركان هذا الصحن، ومن المساجد التي تتبع هذا النمط والتي أنشئت في العصر القرمانلي مسجد بيت المال. ونلاحظ في هذا النمط من المساجد البساطة والتقشف سواء من ناحية العمارة أو من الناحية الزخرفية؛ حيث أن هذه المساجد جاءت خالية من الزخارف مما يعد استمرار لما كان متبعًا في مساجد طرابلس من قبل.

النمط الثاني:

يتكون المسجد في هذا النمط من بيت الصلاة والصحن، وبيت الصلاة مستطيل الشكل تغطيه قبة مركزية على أحد جوانبها يوجد قبوان نصف برميليين كما هو الحال في مسجد عمورة محمد فلمنك، وإما قبة مركزية على جانبيها يوجد إيوانان معقودان ويغطي كليهما قبو وكما هو الحال في مسجد الميلادي. والصحن المكشوف ويضم بعض المرافق البسيطة حيث توجد الميضأة في ركن من هذا الصحن، وقد نجد جزءًا مسقوفًا من هذا الصحن إما بسقف خشبي كما هو في صحن مسجد عمورة، وإما مغطى بقبو كما في حجرة الكتّاب المطلة على الصحن في مسجد الميلادي، وتميزت مساجد هذا النمط هي الأخرى بالبساطة في عمارتها وزخرفتها.

٣. المدارس:

تتميز المدارس القرمانلية ببساطة تكوينها المعماري، ورغم ذلك فهي تحتوي على الوحدات المعمارية التي تؤهلها وتساعدها على القيام بوظائفها، وتحتوي المدارس القرمانلية على أماكن للصلاة وقاعات للدرس وخلاو، فضلاً عن المرافق الأخرى والخاصة بتخزين المياه.

أ. بيت الصلاة:

استخدم بيت الصلاة لأداء الصلوات الخمس لطلاب وشيوخ المدرسة والعاملين بها، إضافة إلى استخدامه كقاعة للدرس، حيث يقوم شيوخ المدرسة بإعطاء الطلاب الدروس المختلفة في كافة فروع العلوم الدينية الإسلامية، كالفقه والحديث والتفسير إلى جانب تحفيظ القرآن الكريم، ويعد بيت الصلاة . الذي هو مسقوف من أعلاه بقبة . من أهم عناصر الانتفاع بالمدارس الدينية بمدينة طرابلس في العصر العثماني؛ نظرًا لأن معظم هذه المدارس الثلاث موضوع البحث تشتمل على قاعة واحدة تؤدى بها الصلاة، ويعقد بها حلقات الدرس عدا مدرسة مصطفى قرجي؛ لأنها ضمن مجموعة معمارية تشتمل على مسجد كبير تؤدى فيه الصلوات الخمس وصلاة الجمعة والعيدين، فلم يكن هناك حاجة لإنشاء بيت الصلاة بهذه المدرسة المذكورة، ويقع بيت الصلاة في المدرستين الأخريين وهما مدرستا أحمد باشا القرمانلي (١١٥٠ هـ/ ١٧٣٨م) ومدرسة مصطفى الكاتب (١١٨٣ هـ/ ١٧٦٩م) وذلك بالدور الأرضي بالمدرسة، وخاصة في مدرسة أحمد باشا القرمانلي، ويلاحظ أن جميع المدارس الثلاثة تشتمل على طابق واحد عدا مدرسة أحمد باشا القرمانلي التي تشتمل على طابقين.

أما بالنسبة للتخطيط الداخلي لبيت الصلاة بالمدرستين، فهو يختلف من مدرسة لأخرى؛ فقد لوحظ أن بيت الصلاة في مدرسة مصطفى الكاتب (١١٨٣ هـ/ ١٧٦٩م) مربع الشكل؛ يبلغ طول ضلعه ٥.٨٠ سم؛ يتوسط جداره الجنوبي الشرقي حنية المحراب، الذي يتميز ببساطة تكوينه، ويبلغ اتساعها ٨٥ سم وارتفاعها ١.٧٥ م وعمقها ٢٥ سم. أما مدرسة أحمد باشا القرمانلي (١١٥٠ هـ / ١٧٣٨م) فإن بيت الصلاة بها ينخفض عن أرضية المدرسة بمقدار

٢٠ سم، ويقع عند التقاء الرواقين الجنوبي والشرقي حيث توجد فتحة باب مستطيلة الشكل يغلق عليها بمصراعين من الخشب ، تؤدي إلى بيت الصلاة، ويلاحظ أن بيت الصلاة مستطيلة الشكل يبلغ طوله ٤.٧٠ م وعرضه ٣.٦٠ م ومغطى بقبو من مثلثات كروية في الأركان الأربعة، وفي مواجهة فتحة باب بيت الصلاة من الناحية الشرقية يوجد المحراب ويتوسط جدار القبلة، وينتهي من أعلى بطاقية ويبلغ ارتفاعه ١.١٠ م وعمقه ٨٠ سم.

وهكذا؛ يتضح أن بيت الصلاة في المدرستين القرمانلي والكاتب؛ يختلف من حيث المساحة والشكل، حيث أن التخطيط مربع، ومصطفى الكاتب في حين تخطيطه مستطيل في مدرسة أحمد باشا القرمانلي، كما يلاحظ أن عمق المحراب يختلف من مدرسة لأخرى؛ حيث يبلغ ٢٥ سم في مدرسة مصطفى الكاتب، و٨٠ سم في مدرسة أحمد باشا القرمانلي، وبذلك يتضح أن محراب مدرسة أحمد باشا القرمانلي أكثر عمقًا، يليها محراب مدرسة مصطفى الكاتب.

أما عن نوافذ بيت الصلاة فهي تختلف في حجمها ومساحتها وعددها من مدرسة لأخرى عن المدرستين الموجود بهما بيت الصلاة ،كان بيت الصلاة (المسجد) في المدرستين تقام فيه الصلوات الخمس فقط، ولم تقم فيه صلاة الجمعة أو العيدين لكون هذه البيوت لم تكن مساجد جامعة، لذا كانت بيوت هذه المدارس خاصة بطلابها وغير مباحة لعموم الناس، وخاصةً أن هذه المدارس قد شيدت بجوار المساجد الجامعة، مثل جامع قرجي وجامع أحمد باشا القرمانلي. كما يلاحظ أن هذه المدارس لم يكن بها مآذن لاستخدامها للنداء على الناس للحضور للصلاة، وأنها كانت مخصصة لطلاب وشيوخ وأصحاب الوظائف والخدمات الأخرى بالمدرسة.

ب . مساكن الطلاب (الخلاوي):

تُعَدّ مساكن الطلاب بالمدارس الدينية بمدينة طرابلس في العصر القرمانلي، من أهم عناصر الانتفاع بها، وأن طلبة هذه المدارس كانوا نوعين: النوع الأول: هم أبناء المدن، والنوع الثاني: هم الغرباء عن المدينة الموجودة بها المدرسة، وبالنسبة لطلاب النوع الأول فكانوا يعيشون مع أهليهم ولا يسكنون في هذه المدارس، أما طلاب النوع الثاني، وهم الغرباء فكانوا يأتون من مختلف المدن الليبية، وكان هؤلاء الغرباء يقيمون ويسكنون في المدارس، إضافة إلى بعض الموظفين العاملين بالمدرسة، كالشيوخ وخازن الكتب والخدم والحرس، وقد أكد الفقهاء على أهمية مساكن الطلاب (الخلاوي)، فيذكر الونشريسي: "إن مسجد المدرسة لم يبن لله بالقصد الأول من المحبس، وإنما بني حتى لا تكون المدرسة شبيهًا بالفندق وليس الأمر كذلك في بيوت الطلبة، أي أنها بنيت لله بالقصد الأول من المحبس". ولقد كان لذلك أثره في تخطيط مساكن الطلاب، حيث أفرد لها المعماري أكثر من جهة من الجهات الأربعة لصحن المدرسة، حيث إن هذه الخلاوي كانت تشغل معظم جدران المدرسة الثلاث من الداخل ما عدا مدرسة الكاتب، كما أن المدرسة الوحيدة التي شيدت فيها الخلاوي على طابقين هي مدرسة أحمد باشا القرمانلي، في حين كانت المدرستان الأخريان مساكن الطلاب بها توجد في طابق واحد فقط.

وقد شغلت هذه الخلاوي جزءًا كبيرًا من مساحة المدرسة إذا ما قورنت بمساحة بيت الصلاة أو غيرها، وقد شيدت هذه الخلاوي في غرف منفصلة تفتح على أروقة مسقوفة تشرف على صحن المدرسة عدا مدرسة الكاتب، حيث كانت الخلاوي ملحقة بالمدرسة وتختلف عدد حجرات مساكن الطلاب من مدرسة إلى أخرى، كما تختلف مساحات كل حجرة عن الأخرى، وهذا يوضح أن كل حجرة كانت تكفي لأكثر من طالب، ويخضع تخطيط مساكن الطلاب بالمدارس الدينية بطرابلس بالعصر العثماني لثلاثة أنماط:

النمط الأول: وهو توزيع مساكن الطلاب على أضلاع الصحن الأربعة، كما هو الحال في مدرسة أحمد باشا القرمانلي ومدرسة مصطفى قرجي.

النمط الثاني: فهو أن مساكن الطلاب كانت ملحقة بالمدرسة، كما هو الحال في مدرسة مصطفى الكاتب.

النمط الثالث: إن مساكن الطلاب تقع في طابقين، كما هو الحال في مدرسة أحمد باشا القرمانلي في حين تقع خلاوي الطلاب في الطابق الأرضي فقط، كما هو الحال في مدرسة مصطفى الكاتب ومدرسة مصطفى قرجي، أما من حيث عدد خلاوي الطلاب في كل مدرسة من المدارس الثلاث موضوع البحث، فهي على النحو الآتي:

يبلغ عدد الخلاوي في مدرسة مصطفى الكاتب أربع خلاوٍ، وفي مدرسة أحمد باشا القرمانلي يوجد بالطابق الأرضي سبع عشرة خلوة وكذلك الحال بالنسبة للطابق الثاني، ومدرسة مصطفى قرجي يوجد بها أربع عشرة خلوة، ولكل خلوة من خلاوي هذه المدارس الثلاث باب واحد يغلق عليه بمصراع خشبي وبعضها فتحة بابه مستطيلة الشكل وبعضها الآخر معقود بعقد نصف دائري كما هو موضح في الوصف المعماري لهذه الخلاوي، كذلك كان لكل خلوة منها نافذة أو أكثر بعضها مستطيل وبعضها الآخر معقود بعقد نصف دائري معظمها يفتح خارج المدرسة إن كان للخلوة نافذة واحدة، أما إذا كان لها نافذتان فإن الأخرى تفتح بجوار فتحة الباب أو أعلاه من أجل زيادة الإضاءة داخل هذه الخلاوي، واختلفت مساحات هذه الخلاوي، فبعضها كبيرة المساحة، فلو أخذنا مثلاً مدرسة أحمد باشا القرمانلي نجد أن مساحات الخلاوي تتراوح مابين ٤.١٨ م^2 و ١٨.٧٦ م^2، فبعضها كان يتسع لشخصين، وبعضها كان يتسع لعدد أكبر يصل إلى خمسة عشر شخصًا، ويلاحظ أيضًا أن مدرسة أحمد القرمانلي بها أكبر عدد من الخلاوي ذات مساحات مختلفة وهذا يدل على أن منشئ هذه المدرسة أراد أن تستوعب مدرسته هذه أكبر عدد من الطلاب الوافدين الغرباء من غير أبناء المدينة الراغبين في العلم.

ونظرًا لصغر المساحة التي بنيت فوقها المدارس الدينية بمدينة طرابلس وصغر المساحة المخصصة لبناء مساكن الطلاب، فقد لجأ المعماري إلى زيادة أعداد غرف سكن الطلاب عن طريق جعلها تبنى

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



في الجدران الأربعة للمدرسة، وهي الجدران التي تحيط بالصحن المكشوف وذلك في اثنتين من المدارس موضوع البحث، وهي مدرسة أحمد القرمانلي ومدرسة قرجي، كما لجأ في حالة واحدة إلى امتدادها رأسياً في طابقين كما في مدرسة أحمد باشا القرمانلي، حتى أصبحت هذه المدارس أشبه ما تكون بالفندق، وشغلت مساكن الطلاب مساحة كبيرة من المساحة المخصصة للمدرسة مقارنة بمساحة بيت الصلاة (المصلى)، ومعظم هذه الخلاوي تتسع لأكثر من طالب كما سبق وأن ذكرنا.

لقد خضع الانتفاع بهذه المساكن إلى قوانين وتنظيمات داخلية محكمة وكان يشرف عليها مختصون في ذلك، فقد اختصرت على السماح بالإقامة للطلاب الغرباء فقط على أن يكون قد بلغ من العمر أكثر من عشرين عامًا، واشترطت على الطلاب حفظ القرآن، وتلقي الدروس العلمية المقررة بها.

كذلك لا يجوز للطالب أن يعير حجرته لغيره لأنها ليست ملكاً له، ولكن له حق الانتفاع بها فقط، ولا يملك التصرف بها كذلك لا يجوز لمن انقطع عن العبادة وتأدية الصلاة وترك حضور الدروس المقررة للمدرسة أن يقيم في خلاويها، ولكن يسكنها الطلاب الذين يحضرون الدروس، وكانت عقوبة الطرد من هذه المساكن للطلاب الذين أمضوا عشر سنوات من التعليم بتلك المدارس دون أن يبرهنوا على أنهم استفادوا علميًا وحققوا إنجازات في هذه الناحية.

جـ. خزائن الكتب (الكتبيات):

تُعَدّ خزانة الكتب والمكتبة من عناصر الانتفاع المهمة بالمدارس الدينية بمدينة طرابلس في العصر القرمانلي، لأنها المكان الذي يلجأ إليه طلاب المدرسة وشيوخها، وكل من يزيد الاطلاع على كتبها للحصول على المؤلفات التي يريد الاطلاع عليها. لقد حرص مُنشئوا المدارس الدينية بمدينة طرابلس في العصر القرمانلي على تزويد مدارسهم بخزنات للكتب تضم أمهات الكتب في شتى فروع العلم خاصة في العلوم الدينية، هذا إضافة لوجود الكثير من المخطوطات التي تم نسخها وتجليدها وللمحافظة على هذه الكتب وتلك المخطوطات من الضياع والتلف والحريق. إن هذه الخزانات (الكتبيات) الموجودة داخل خلاوي الطلاب، والكتبيات عبارة عن مساحة صغيرة من الخشب على شكل رف أو اثنين لوضع الكتب عليها حفاظًا عليها من التلف أو الضياع، وقد اختلفت عدد هذه الكتبيات من خلوة إلى أخرى، بحيث يكون لكل طالب من الطلاب المقيمين بالخلوة كتبية خاصة به ليضع فيه كتبه وأدواته التعليمية، وهذا يتضح جلياً في كتبيات مساكن الطلاب في مدرسة أحمد باشا القرمانلي.

د. الميضأة:

تُعَدّ الميضأة من عناصر الانتفاع المهمة والضرورية بالمدارس الينية بمدينة طرابلس في العصر القرمانلي، حيث أنها تلعب دورًا مهما في تمكين المصلى من الوضوء تمهيداً لتأدية الصلاة، كما أن وجودها إضافة للمراحيض في كل مدرسة ، إذ يقيم فيها الطلاب والشيوخ أمراً ضرورياً ، حيث يقيمون بالخلاوي الموجودة بالمدارس موضوع البحث إقامة دائمة يحتاج معها المقيم إلى هذه الوحدات لقضاء الحاجات والتطهير والاغتسال والاستحمام والوضوء.

أما بالنسبة للتخطيط المعماري لميضآت المدارس الدينية بمدينة طرابلس في العصر القرمانلي فهي تختلف من مدرسة إلى أخرى في مساحتها من حيث الصغر أو الكبر لمساحة المدرسة نفسها، ويتوسط كل مدرسة من المدارس موضوع البحث ماعدا مدرسة مصطفى الكاتب صحن مكشوف في وسطه حوض مستطيل الشكل تختلف مساحته من مدرسة إلى أخرى يحيط به قناة صغيرة، تشتمل على فتحة تتصل بها أنابيب مخبئة تحت الأرض لتصريف المياه المستخدمة أثناء الوضوء، أما المراحيض (دورات المياه) فتوجد بعيدة عن الصحن أو في أحد أركان المدرسة، وقد كان الحرص على نظافة المدرسة وطهارة مسجدها أثره في جعل المراحيض والميضأة في ركن من أركان المدرسة، حتى لا تنبعث منها روائح غير مرغوبة.

كما كان لشروط الماء والوضوء أثر كبير على التخطيط التفصيلي للميضأة والمراحيض، بحيث يتناسب مع هذه الشروط حيث يكشف التخطيط المعماري للحوض والفساقي التي تتوسط هذه الميضأة مدى تأثره بالمذهب المالكي المتبع في ليبيا، ذلك المذهب الذي يبيح الوضوء من مصدر مباشر واحد، كالفسقية، ويتفق الشافعية مع المالكية في ذلك ، في حين يختلف أتباع المذهب الحنفي مع كليهما في هذا الأمر، حيث أنهم لا يحبذون أن يخالط المتوضئ الماء كله، بل ويأخذ ما يكفيه للوضوء من الماء ويتوضأ به.

ونتعرض للميضأة ودورات المياه في كل مدرسة من مدارس البحث، وهي على النحو الآتي:

تقع الميضأة ودورات المياه بمدرسة الكاتب في الجانب الشمالي من المسجد في مواجهة ظلته وهما ملاصقتان لمدخل المدرسة، وتخطيط الميضأة على شكل مستطيل طوله ٣.٠٧ م وعرضه ٢.٠٤ م، وهذا المستطيل موازي لامتداد الممر بعد الصعود من السلم حتى الظلة التي تتقدم بيت الصلاة، ويغطي الميضأة سقف نصف دائري ويلاصق الجدار الشمالي الشرقي حوض يجاور طرفه الشمالي فتحة بئر كانت تزوده بالمياه، ولكن أهملت في الفترة الحالية، فوضعت عليه صنابير حديثة، وهناك مستطيل آخر موازٍ لمستطيل الميضأة يشغله مرحاضان مستطيلان يتقدم أحدهما الآخر، ويؤدي المستطيل الثاني إلى ممر مسقوف بقبو نصف دائري كما يوجد بجدار هذين المرحاضين المستحم الذي يلاصق المرحاض الأخير.

أما ميضأة ودورات مياه مدرسة أحمد باشا القرمانلي، فتوجد في نهاية الضلع الشمالي من ناحية الغرب، حيث توجد فتحة باب معقودة بعقد نصف دائري تؤدي إلى الميضأة وتنخفض بمقدار درجة واحدة على مستوى أرضية الرواق، وعلى يسار الداخل لهذه الميضأة توجد ثلاث دخلات كل منها معقودة بعقد نصف دائري، وفي أعلى الميضأة دخلتان كلتاهما معقودة بعقد نصف دائري، وللميضأة أربعة صنابير حديثة الصنع، وهذه الميضأة مسقوفة بسقف نصف

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

دائري. وعلى يمين الجالس للوضوء يوجد سلم له ثلاث درجات يؤدي إلى بئر، كما يوجد بجوار الميضأة ثلاث دورات للمياه؛ اثنان منها تطلان على الميضأة وبجوار الميضأة حوض من الحجر لغسيل ملابس الطلبة وألواحهم.

أما مدرسة مصطفى قرجي فليس بها ميضأة أو دورات مياه لأنها واقعة ضمن مجمع ديني يشتمل على مسجد كبير به ميضأة ضخمة، وعدد كبير من دورات المياه يذهب إليها الطلاب المقيمون بالمدرسة للوضوء والاستحمام. وبهذا يتضح أن المدارس موضوع البحث بها ميضأة ودورات للمياه عدا مدرسة مصطفى قرجي، ويختلف عدد دورات المياه ومساحتها، وكذلك مساحة الميضأة من مدرسة إلى أخرى.

٤. الزوايا:

تخطيط الزاوية يعتمد أساساً على القاعة وتؤدي قاعة الزاوية وظيفة بيت الصلاة، وقد تلحق بتلك القاعة الكُتّاب والخلاوي ثم الضريح، ويوجد في وسط الزاوية صحن، ولكن الكُتّاب أو الخلاوي أو الضريح أو الصحن ليست عناصر أساسية في الزاوية فقد تخلو الزاوية من أي منها ولكن لا تخلو الزاوية أبداً من القاعة.

وتنوعت الزوايا الليبية من حيث التخطيط في العصر القرمانلي، فظهرت الزوايا ذات الصحن والخلاوي مثل زاوية إبراهيم المحجوب وزاوية علي الفرجاني وكذلك ظهرت الزوايا ذات البلاطات دون الخلاوي مثل زاوية صالح بن حموده، وظهرت كذلك الزوايا التي جمعت بين الصحن والبلاطات والخلاوي مثل زاوية الباز وزاوية الفطيسي والفواتير السبعة، وعرفت تلك الزوايا باسم الزوايا التامة كونها تشتمل على قاعة وصحن وخلاوٍ وضريح وكُتّاب. وظهرت أيضاً زوايا بدون ضريح مثل زاوية العرصة والشيخ يوسف في ترهونة وزاوية الجمعة، وكذلك زاوية ابراهيم المحجوب وزاوية أبوماضي، وكذلك ظهرت زاوية دون الضريح والصحن مثل زاوية دغار في زليتن.

والدارس للزوايا الليبية ونظمها لا يتعجب من وجود بعض الزوايا بدون أضرحة فتلك الزوايا كانت تؤدي وظيفة المدرسة الحكومية الحالية أو قل أنها مجرد منارة دعائية لمواجهة الأفكار والإتجاهات المناهضة للدولة، وقد يجد الدارس أيضاً زوايا بدون خلاوٍ أو بعدد قليل من الخلاوي ويلاحظ في الزاوية التي كانت بلا خلاوٍ أنها تمتاز باتساع القاعة، فكانت تستغل القاعة للدرس بالنهار وللمبيت في المساء، ويلاحظ أن بعض القاعات استخدمت كبيوت للصلاة وبعضها كانت منفصلة وعلى كل فقد كانت القاعات تلتحم بالصحن في أحد جوانبه.

تخطيط الأسواق:

مع إشراقه نور الإسلام في عصر الرسول (ﷺ) كانت الأسواق أحد العوامل المهمة في تكوين المدينة الإسلامية وكانت أهمية السوق تزداد مع أهمية موقعه بالنسبة للمسجد الجامع، فالملاحظ أن الأسواق التي نشأت بالغرب من المساجد الجامعة كانت أكثر رواجًا من تلك التي نشأت بعيدة عنها، وتتمتع طرابلس بموقع جغرافي تاريخي اقتصادي مهم، وحيث أن المدينة ذات موقع استراتيجي فريد فقد كان لها النصيب الأكبر من هذا الازدهار فأصبحت مدينة عامرة والأهالي الذين بدؤوا يمارسون حرفهم المختلفة " كالنسيج والصباغة والصياغة الذي أدى إلى استقرارهم هناك وبناء الحوانيت التي ازدادت بزيادة نسبة الأهالي وزيادة مواردهم المالية والتي أصبحت مثل الأسواق.

وعرفت تلك الأسواق بمسميات مختلفة وذلك تبعًا لنوعية النشاط التجاري الذي تخصصت فيه حوانيت هذا القسم ولكنها مسميات لسوق واحد كما في سوق المشير والذي يعرف من بداية سوق الفخار حيث تخصصت مجموعة من الحوانيت لبيع الأدوات الفخارية لطبخ الطعام وأواني حمل الماء، وكذلك امتداد ونهاية سوق المشير يبدأ سوق آخر باسم النجار ثم الحدادة ثم الحلودجية وأيضا سوق الفرامل والترك. وتنقسم أسواق طرابلس إلى نوعين النوع الأول وهو الذي يقام في الأماكن الفضاء الخالية ويعرف أحيانًا باسم المكان الذي تقام فيه لسوق الرحبة أو المواد التي تباع فيها كسوق الغنم ومن هذا التنوع أيضًا أسواق أسبوعية أو شهرية.

أما النوع الثاني فهو الأسواق الثابتة والتي لها صفة الإنشاء والباء وعرف بداخلها العديد من الأسواق المنسوبة إلى التجارات، والكتب والحلقة والبنادق ولم تقتصر على البيع فقط بل زاول بعضها هذه المهنة. هذا إلى جانب بعض الأسواق التي تنسب إلى إحدى الفئات أو أحد الأشخاص مثل سوق المشير وسوق القويعة والترك هذا إلى جانب بعض الأسواق التي تنسب إلى المهن أو الحرب مثل القزدارة والصياغة والطباخة والحلقة. وهذا التخصص في الأسواق لم يكن في طرابلس والشمال الإفريقي بصفة عامة وليد العصر العثماني.

وتنقسم الأسواق بطبيعة الأمر إلى قسمين هما:

القسم الأول: يتمثل هذا القسم في معمل للصناعات اليدوية ويشتغل فيها أربابها بتحويل المواد الأولية إلى منسوجات صناعية.

القسم الثاني: يشمل أسواق البيع المعدة لبيع المصنوعات المحلية أو المجلوبة من داخل القر أو خارجه ويتكون هذا القسم من دكاكين متلاصقة ومتقابلة يفصل بينها ممر، وأمام رصيف الدكاكين توجد مصطبة قصيرة تمتد على كلتا ناحيتي السوق حيث كان يجلس عليها الشارى. وكانت دكاكين القسم الأول المخصصة للتصنيع هي أفسح رقعة من دكاكين البيع، لأن العمل فيها يتطلب التوسعة لنصب أنوال النسيج، ونشر المواد الأولية بعد صبغها وتجفيفها وبالنسبة للقسم الثاني من الأسواق والذي يضم الحوانيت المعدة لعرض السلع التجارية وصلنا من نمطين:

النمط الأول: هو نمط بسيط مكشوف عبارة عن ممر مكشوف تفتح على جانبيه للحوانيت ومن هذا النمط سوق للمشترى والتجارة، والحدادة والقزدارة والحلقة.

النمط الثاني: له هيئتان هيئة بسيطة تشبه النمط الأول ولكنه مغطى بالأسقف الخشبية وعلى جانبيه مجموعة الحوانيت وسوق

علمية. عالمية. مُحكَمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الفرمل والترك والطباخة والحرير، وهيئة مركبة تتمثل في تغطية الممر بالأقبية سواء أقبية ترتكز مباشرة على واجهة الحونيت وذلك في الأسواق التي يتسم الممر الرئيسى بها بأنه ضيق غير متسع ومن هذه الأسواق سوق الرباع القديم وسوق القويعة، أو أقبية ترتكز على بائكات جانبية تتقدم صفوف الحوانيت وهذه البائكات لها وظيفة معمارية تقوم بتقليل المساحة الأرضية المخصصة للتغطية بالأقبية حتى يتمكن المعمار من تغطية هذه المساحة المطلوبة بالقبو وذلك بشكل ناهض حتى يتضمن له البقاء والاستمرار عكس لو لم يلجأ إلى ذلك الحل المعماري لما تمكن من التغطية بالقبو، ولو استطاع سوف تصبح أقبيته ضحلة قابلة للسقوط والتهدم سريعًا.

ومن الفوائد المعمارية أيضا لهذه البائكات تخفيف الأحمال العلوية لبضع الأرباع السكنية التي وجدت فوق أجزاء من هذه الأسواق المغطاة مثل سوق الرباع القديم. وهذه التغطية المقبية من شانها تسهيل إزالة وتصريف مياه الأمطار والحماية من شمس الصيف ، ولكنها عملت أيضا من جهة أخرى على تقليل الإضاءة داخل هذه الأسواق ولكن المعمار قام بفتح مجموعة من المناور وهى مساحات مربعة في هذه الأقبية ثم وضع أعلى هذه المناور فوانيس يفتح بها نوافذ ومن ثم يستطيع التحكم فيها بالفتح أو بالغلق وهذه الفوانيس تعمل بالتالي على إضاءة وتهوية المكان من جهة أخرى حيث تقوم فتحة الملاقف بتجديد دورة الهواء داخل هذه الأسواق المغطاة ويأتي إغلاق هذه الفوانيس بنوافذ من باب حماية السوق من دخول مياه الأمطار إلى داخل السوق.

وهناك عنصر ساعد على بقاء واستمرار هذه الأقبية وهو أن المعمار كان يدعم هذه الأقبية بمجموعة من العقود المستعرضة في باطن القبو لتعطى له تدعيما فضلا عن أقبية الحوانيت التي كانت عمودية على القبو الرئيس ومن ثم تعمل هي الأخرى بدورها على تدعيمه. وهذه التغطية بصفه عامة من شأنها توفير الجو الملائم لكلا الطرفين التاجر والمشترى وإيجاد مكان آمن طقسيا للقيام بالأنشطة التجارية ومن ثم ضمان استمرار هذا النشاط على مدار العام.

وافتقر المعمار الطرابلسى إلى حنكة المعمار المصري في عدم استغلاله الطابق الأرضي لبعض المنشآت التي تفتح أبوابها على الممر الرئيس للسوق مما تسبب في ضياع هذه المساحة التي تشرف بها فضلاً عن أنه ساعد بذلك على محاولة الاستغلال من قبل التجار لذلك المكان وذلك كما في واجهة مسجد محمد باشا (شائب العين) والتي حولت النافذة الثالثة على يسار الداخل للمسجد من المدخل الذي يصيب في المسجد مباشرة إلى حانوت وكذلك الحال في مسجد أحمد باشا القرمانلى استغلت بائكته التي يطل بها الرواق الذي يتقدم المدخل على سوق المشير في عرض البضائع عليها فضلاً عن التعدي على هذا الرواق بإقامة حانوتين في الزاوية الشمالية منه هذا بالإضافة إلى اقتصار أجزاء كبيرة من هذه الأسواق على طابق واحد وهو المستغل كحوانيت وكان من الممكن إنشاء مبانٍ علوية معلقة على هذه الحوانيت كما في العمارة المصرية الإسلامية وربما يرجع ذلك إلى أن هذا الطراز الذي بنى وقفة هذه الأسواق لم يكن في موطنه يعلوه طوابق علوية هذا من جهة ومن جهة أخرى إن ظروف مدينة القاهرة القديمة وضيق المساحات المتاحة هي التي فرضت على المعمار هذه المعالجة.

تخطيط الفنادق

وجاء موقع هذه الفنادق في مواقع مناسبة للقيام بوظيفتها الأساسية فجاءت داخل أسوار المدينة القديمة بجوار الأسواق الرئيسية بل وتفتح مداخلها عليها – من هنا سهل على التجار الإقامة في مكان قريب من الحوانيت المخصصة بعرض الحوانيت فضلا عن استخدام بعض الحواصل في هذه الفنادق لتخزين البضائع، وهى في ذات الوقت قريبة من الميناء الرئيس لطرابلس أي قريبة من البحر ومن ثم تسهيل عملية نقل التجار والبضائع القادمين من البحر وتخزين لبضائعهم لحين عرضها. وجاء تخطيط هذه المنشآت التجارية بشكل يسمح معه بحرية الانتقال والتحرك داخل المبنى، فضلاً عن القيام بوظيفته الأساسية وهى السكن وإقامة التجار وبناء على هذا التخطيط الذي يخدم تلك المتطلبات يمكن تقسيم فنادق مدينة طرابلس والتي عرضنا لها من حيث الوظيفة إلى قسمين أو نمطين قسم مخصص للسكنى والإقامة فقط وقسم مخصص للسكن والتجارة.

القسم الأول:

فاتسمت وحداته بالقصور على الناحية العملية فقط من حيث تأديته لهذه الوظيفة فجاءت المداخل صغيرة مباشرة ويغلق على هذه المداخل أبواب خشبية صغيرة من دلفتين وهى مرتبطة بالوظيفة القاصرة على دخول وخروج أشخاص فقط وتفتح على دهاليز طويلة ضيقة ثم جاءت الصحون بالرواق المحيط بها والبائكة ومن خلف الرواق توجد المساكن والتي تتسم بأن مداخلها يجاورها نوافذ لاسيما للمساكن التي ليس لها أشراف على الواجهات الخاصة بالفندق وتقتصر هذه المساكن أحيانًا على طابق واحد كفندق مادي الحسبان أما بالنسبة للدهليز المنكسر الموجود في فندق بعيشو فهو جديد وذلك لكون الفندق قد أصابه الكثير من التعديلات التي غيرت تخطيطه لاسيما مدخله ومن ثم هذا الانكسار لا يعود لفترة الإنشاء وإن كنت أرجح أن وظيفته اقتصرت على السكن والإقامة فقط وذلك لصغر حجمه.

وقد اختزل الرواق الأرضي في فندق الغدامسى لصغر مساحة الصحن ونفس الأمر في فندق سيالة وهذه الاختزالات لعنصر الرواق الأرضى ببائكة وهو أحد العناصر الإنشائية المهمة في تخطيط الفنادق جعل المعمار يفكر في حلول معمارية بديلة لتأدية نفس وظيفة هذا العنصر المختزل فما كان منه إلا أن جعل الممشى العلوي مقتطعًا من المساحة المخصصة للمساكن ومن ثم جعل واجهته المشرفة على الصحن بالبائكة تأتى على حافة جدران الصحن الأربع وذلك كما في فندق سيالة أو أن يجعل هذا الممشى معلقا بين

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



ضلعيين بحيث يمكنه من أداء وظيفته وهي الوصول إلى المساكن العلوية وذلك هو الذي نفذه في فندق الغدامسى.

القسم الثاني:

وهو المخصص للسكن والتجارة فيتميز بمداخل كبيرة متسعة ميزها المعمار بأن جعلها معقودة بعقود نصف دائرية كبيرة ويهتم بواجهتها فيزخرفها بزخارف مختلفة ومداخل هذا القسم يتميز بأنها تكاد تتفق في هذه الهيئة المعمارية ويغلق على هذه المداخل أبواب خشبية ضخمة والتي من شأنها زيادة تحصين المكان وقت إغلاقه لتأمين ساكنية وما يوجد به من البضائع ومن ثم تتسم بالصلابة حيث تصنع من كتل خشبية قطع واحدة تشد إلى بعضها البعض عبر عوارض خشبية داخلية ويخلو هذا النوع من الأبواب عادة من الإطار الخشبي الذي تغلق عليه الضلفتان ويغلق كلا المصراعين أو الضلفتين بكلاليب حديد خاصة تصنع محليا لهذا الغرض يثبت إحداهما بطرف المصراع من جهة الجدار والأخرى على شكل حلقات مثبتة في البناء والكلاليب تعمل عمل المفاصل التي بواسطتها يتم تحريك المصراعين وظهر عنصر الخوخة وهو الباب الصغير في أحد مصراعي هذا النمط من الأبواب وكان يستخدم وقت إغلاق الباب الكبير والذي يصعب فتحه وغلقه كلما أراد أحد أن يدخل أو يخرج للفندق لذلك وجد هذا العنصر في كل أبواب فنادق هذا القسم الخاص بالسكن والتجارة وهذا العنصر من شأنه أيضًا التحكم في دخول ومرور الأشخاص لكونه يسمح بمرور شخص واحد ومن ثَمَّ التعرف على هويته ووجهته ومتطلباته قبل الدخول إلى الفندق وارتبط بكتلة المدخل غرفة تفتح مدخلها على دركاة الدخول وكانت مخصصة للحارس أو الشخص الذي يقوم بمراقبة المكان ومن ثم يكون قريبًا من مدخل الفندق حتى يسهل علية القيام بهذه المهمة وكذلك وجد بالدركاة الدرج الصاعد الذي يؤدى للطابق العلوي كما في فندق الزهر وزميت (الضفايرى)والحواص.

ومن ثَمَّ أضحت هذه المداخل الضخمة التسعة والمعقودة من جهة أخرى علما على وظيفة الفندق الجامعة على الإقامة والتجارة متمثلة في التخزين والعرض والقيام بعمليات البيع والشراء عكس لو كانت هذه المداخل طيقة وتفتح على دهاليز طويلة ومن ثم تصبح هذه الفنادق مخصصة للإقامة والسكن فقط حيث لا تتسع مداخلها إلا للأشخاص دون الدواب التي تحمل البضائع وتفتح هذه المداخل على دركاوات مستطيلة متسعة وذات أسقف مرتفعة تغطى بأقبية حتى تتحمل الأدوار العلوية نتيجة لاتساعها كما يفتح بهذه الدركاة أيضًا مدخل بسلم صاعد للطابق العلوي حتى يسهل للمترددين أو القاطنين الطابق العلوي بسهولة الدخول والخروج دون إعاقة هؤلاء من الشاغلين للطابق الأرضي.

وتفضي هذه الدركاة إلى صحن الفندق وهو صحن كبير حتى تتسع بدواب القوافل وتسهل مهمتها من إنزال حمولتها ، ونتيجة لاتساع هذه الصحون وجدت العناصر المعمارية المرتبطة به وهو الرواق الداير وواجهته المتمثلة في البائكة ومن وراء هذا الرواق توجد الحجرات التي أصبحت هنا كحواصل للتخرين أو حواصل للتجارة ومن ثم لزم جعلها في هذا الطابق. وتتسم حواصل الطابق الأرضي بوجود مداخل فقط لكونها تستخدم للتجارة وأحيانًا تأتى طاقة صغيرة أعلى مداخلها للتهوية. من فنادق هذا القسم فندق والزهر وزميت والخواص الطوبجية. وهذا التقسيم يؤكده هذا الاتفاق المعماري لاسيما في الداخل وأيضًا في التخطيط وتوزيع الوحدات ومعالجة توزيعها داخل المنشأة وهو ما نراه في فندق زميت وفندق الزهر حيث التشابه إلى حد كبير في التخطيط وهو تشابه يحمل معه ترجيح بأن يكون المهندس الذي وضع التصميم واحد وهو تصميم معد وملائم لتلك الوظيفة.

وكذلك تشابه التخطيط والعناصر المعمارية بين فندق الحواص والزهر ويرجح أيضًا أن يكون واضع التصميم واحد. إذن فالتخطيط والعناصر المعمارية لهذا القسم من الفنادق والخاص بالإقامة والتجارة يكاد يكون موحدًا لصالح تأدية الوظيفة المنوط بها. ويمكن إجمال التخطيط العام في اشتمال الفندق على طابقين وواجهة بسيطة يفتح بها في المستوى السفلي مجموعة من الحوانيت التي تشغل ريعها من الدخل الناتج من عملية استجار التجار للمساكن، في الصرف على المنشأة وصيانتها ورواتب العاملين بها.

وبالواجهة مدخل معقود يفضى لدركاة هي مغطاة بقبو متقاطع أو نصف دائري، وعلى أحد جوانب الدركاة يوجد الدرج الصاعد للطابق العلوي، وعلى جانب الدركاة كانت توجد حجرة أو اثنتان تشغل إحداهما لإقامة حارس الفندق والقائمين على إدارته والأخرى تستغل لغرض وظيفي داخل الفندق كبيت للقهوة. وتفضي الدركاة للصحن الأوسط المكشوف الذي يعتبر هو محور التخطيط والذي اتخذ في الغالب الشكل المستطيل ويتوسط بعضها فسقية أو فوارة لاسيما في فنادق السكن فقط. ويحيط بهذا الصحن ثلاث أو أربع جهات رواق يشرق على الصحن ببائكة معقودة بعقود نصف دائرية أو حدودية. وتوخد خلف الرواق الحواصل في الطابق الأرضي والتي لها مدخل تفتح على الرواق، وهي حواصل مقببة سهلة المراقبة والغلق والتهوية.

أما الطابق العلوي فترديد للأرضي حيث استغل سقف الرواق كأرضية للرواق العلوي الذي تطل عليه مساكن هذا الطابق، والذي يطل رواقه على الصحن أيضا ببائكه معقودة بعقد نصف دائري، وتفتح مساكن هذا الطابق على الداخل بمداخل ويجاورها نوافذ وأحيانًا كانت تفتح هذه النوافذ على الواجهات . وكان يغلق عليها حجاب معدني خارجيًا ومصراعان من الخشب داخليًا. كما اشتمل الفندق على المرافق الرئيسية والضرورية مثل بيوت للخلاء، وأحيانًا حمامات صغيرة في بعضها وذلك لكون هذه الفنادق توجد بالقرب من الحمامات العامة في المدينة. وجاء تخطيط بعض هذه الحمامات الملحقة بالفنادق بتخطيط مصغر للحمامات العامة حيث نجد الثلاثة وحدات البارد والدافئ والساخن تتفرع من بعضها البعض

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



وذلك كما هو الحال في فندق سيالة والطوبجية والبعض الآخر جاء تخطيطها بسيطًا.

أما عن مصدر المياه داخل هذه الفنادق فكانت هي الآبار الجوفية فضلاً عن بعض الأحواض والصهاريج الصغيرة. ويلحق بها كذلك مطابخ ولكن لا يوجد بين أيدينا نص عن كيفية تقديم الطعام للقاطنين في فنادق طرابلس وربما كان يسمح للساكن أن يطهو لنفسه ما يريد أو أن هناك من يعد له الطعام مقابل أجر أو أن يشترى هو الطعام ويقدمه للطبخ لما في بعض فنادق مدينة فاس. كذلك وجد في هذه الفنادق بيوت للقهوة صغيرة كانت تشغل حيزًا من المجار وجانبًا من الصحن، أما فيما يتعلق باصطبلات الدواب من الجمال والجياد فلم يظهر بتخطيطها مساحة خصصت لهذه الوظيفة ومن ثم من المحتمل إن كان لها أماكن خاصة بها خارج منطقة الأسواق وذلك حتى لا يتأذى من مخلفاتها قاطنو الخان لاسيما وأنه يقع بداخل المدينة.

- تنوعت المآذن القرمانلية فظهرت المئذنة الأسطوانية ذات الطراز العثماني، وإلى جانب هذه المئذنة وجدت المآذن البرجية المربعة وكذلك وجدت المئذنة السلم.
- وتميزت مئذنتا جامعي الباشا وقرجي بأن شرفاتهم ترتكز على كوابيل.
- شاع استخدام العقود الحدوية زخرفيًا ومعماريًا.
- استخدمت الأعمدة الحجرية والرخامية المجلوبة من مبانٍ قديمة والمستوردة من الخارج.
- استخدمت التيجان القرمانلية والحفصية.
- استخدمت المنابر الرخامية.
- ظهرت دكك المبلغ في منشآت القرمانليين، وبذلك اختلفت تلك المنشآت عن عمائر المغاربة التي لم تعرف دكة المبلغ.
- مناطق الانتقال المستخدمة في قباب عمائر القرمانليين هي المثلثات الكروية والحنايا الركنية.

وفي إطار دراسة المدارس القرمانلية؛ أوضحت الدراسة أنه على الرغم من ظهور المدارس في مشرق العالم الإسلامي منذ القرن الرابع الهجري؛ العاشر الميلادي، إلا أن انتشارها في بلاد المغرب قد تأخر كثيرًا فظهرت أولاً في ليبيا (المدرسة المنتصرية)، ثم في تونس (المدرسة الشافعية).

- كشفت الدراسة عن شيوع استخدام العقد النصف دائري في المدارس القرمانلية؛ سواء للأغراض المعمارية أو الزخرفية، حيث استخدم في فتحات الأبواب والنوافذ والعديد من الدخلات والحنايا.
- أظهرت الدراسة عدم وجود منبر أو مئذنة في المدارس القرمانلية.
- لم تكن المدارس القرمانلية معلقة على عكس المدارس في القاهرة والأناضول التي كانت معلقة وأسفلها مجموعة من المحلات.
- أوضحت الدراسة أن مدينة طرابلس كانت تتمتع بنهضة علمية خلال العصر القرمانلي، وهو لا يتجاوز عمره ١٢٥ سنة، وخلّف ثلاث مدارس، في حين لم يتبق من القاهرة العثمانية إلا مدرستان وهما السليمانية والمحمودية.
- أوضحت الدراسة وجود نوعين من المدارس في ليبيا إبان العصر القرمانلي، النوع الأول وهو مستقل مثل مدرسة الكاتب، والنوع الثاني ملحق مثل مدرسة الباشا وقرجي، وهي بذلك تختلف عن مدارس القاهرة العثمانية التي كانت مستقلة.
- أظهرت الدراسة أن المدارس القرمانلية لا تشتمل على سبيل يعلوه كُتّاب، وبذلك فهي تختلف مع مدرسة المحمودية والتي كان يوجد بها سبيل يعلوه كُتّاب.
- يلاحظ انخفاض صحون المدارس القرمانلية عن مستوى أرضية الأروقة المحيطة به، وكذلك بالنسبة إلى مساكن الطلاب، وذلك بسبب سقوط الأمطار في فصل الشتاء حيث تتجمع مياه الأمطار في الصحن بحيث لا تؤثر على الطلاب في مساكنهم.
- أنشئت أروقة محيطة بالصحن ومسقوفة وتتقدم مساكن الطلاب كي تحميهم من أمطار الشتاء وشمس الصيف.
- أنشئ الضريح خلف جدار القبلة ويتضح ذلك في ضريح قرجي وأحمد القرمانلي.

أوضحت الدراسة أن الزوايا القرمانلية لم تكن زوايا بالمعنى المفهوم وإنما كانت أقرب إلى المدارس ومراكز الثقافة الحكومية، وأوضحت الدراسة أنواع الزوايا القرمانلية.

- فوجدت الزاوية التامة المشتملة على بيت للصلاة وصحن وخلاوٍ وقاعة وضريح مثل (زاوية الباقول ، الباز ، الفطيسي والفواتير السبعة).
- وكذلك وجدت الزاوية دون الضريح مثل (زاوية العرصة والجمعة).
- كذلك وجدت الزاوية دون القاعة مثل (زاوية المحجوب وأبو ماضي).
- استخدمت العقود الحدوية والنصف دائرية والعقد المخموس ، وحملت العقود على أعمدة منقولة من عمائر قديمة.
- ظهرت الدعامات الخارجية بكافة الزوايا.
- انتشرت المئذنة السلم في معظم الزوايا القرمانلية.
- اتضح أن غالبية المداخل في الزوايا مسطحة وغير بارزة، وأغلبها معقودة بعقد حدوي أو نصف دائري، وفي أكثر الأحيان يلي المدخل ممر مستقيم.

وأهم ما يلاحظ على العمائر القرمانلية هو استقدام خبرات بنائية وفنية متمرسة من خارج ليبيا، وبعد توافد المهارات الفنية من

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الخارج أصبحت العمائر الليبية تتميز بأنماط زخرفية، كان المسجد الليبي بدائيا يفتقر إليها وذلك لعدم وجود الخبرات الفنية في البلاد وكذلك تغليب البناة الأوائل للغرض الوظيفي للمسجد، أي أن المسجد أنشئ ليؤدي أغراضًا وظيفية متمثلة في الصلاة، لذلك فلا داعٍ للاهتمام بالجانب الفني والزخرفي فيه.

تأتي في مقدمة تلك الأنماط الزخرفية بلاطات القاشاني وهي من أهم الملامح الفنية لعمائر القرمانليين؛ حيث لم توجد بلاطات القاشاني كنمط زخرفي في أي من المساجد التي تعود إلى ما قبل تلك الفترة، وهذه الزخرفة تنم عن تأثير واضح للأساليب المعمارية والفنية التونسية التي كانت تعتمد هذا النمط في زخرفة مبانيها منذ بداية العصر الفاطمي وحتى يومنا هذا.

أوضحت الدراسة بعض النقاط بخصوص فنون القاشاني على عمائر القرمانليين؛ نذكر منها:

- ظهور التأثيرات العثمانية على بلاطات القاشاني، وتمثل ذلك في العناصر الزخرفية العثمانية مثل أشجار السرو وأزهار القرنفل وورقة الساز.
- ظهور التأثيرات الأندلسية المغربية من خلال الأطباق النجمية التي زخرفت بعض بلاطات القاشاني.
- ظهور تأثيرات واضحة لفن الباروك والركوكو على أغلب بلاطات جامع أحمد باشا وقرجي.
- تشابُه بعض لوحات القاشاني في جامعي أحمد باشا وقرجي بلوحات موجودة في تونس والجزائر ومصر.

كما تعتبر الزخارف البارزة والغائرة على الجص والرخام والأحجار والأخشاب من الأنماط الزخرفية في عمائر القرمانليين. كما أوضحت الدراسة تنوع مضامين الكتابات على عمائر القرمانليين، فكان منها الأدعية والأشعار إلى جانب اللوحات التأسيسية. تبين من خلال الدراسة أن الزوايا القرمانلية تخلو من الزخارف، وإن وجدت فهي مقتصرة على المحراب والمدخل الرئيسي وغالبًا ما تكون في توشيحتي العقد، وهي زخارف بسيطة التكوين.

- قامت الدراسة بدراسة وتسجيل أسواق وفنادق مدينة طرابلس إبان العصر القرمانلى والتي هدم عدد منها مؤخرا أثناء إعداد هذه الرسالة مثل فندق الغدامسى.
- حصر المنشآت التجارية المتمثلة في الأسواق والفنادق في مدينة طرابلس العصر القرمانلى مع إبراز الخصائص المعمارية المميزة للعمارة التجارية في طرابلس والتي اتسمت في مجملها بأنها صدى لنظيرتها التجارية الموجودة في تركيا لاسيما فيما يتعلق بالأسواق والتي جاء تخطيطها مطابقا لنظيره التركي وهو ما يوضح اتجاه الولاة العثمانين لمضاهة حاضرتهم طرابلس بمقر الخلافة العثمانية.
- عرضت الدراسة لطراز الفندق وهو المكان المحصور لإقامة التجار ببضائعهم وأثبتت الدراسة أن طرازه وتخطيطه جاء تبعا لوظيفته إذا كان مقر سكن فقط لتجار فندق مادي حسان أو مخصصا للإقامة وكما واصل لعرض البضائع وبيعها.
- أثبتت الدراسة العلاقة الوطيدة التي ظهرت في هذه المنشآت التجارية بين المنشأة والظروف المناخية والجغرافية لهذه المدينة سواء من شدة الحرارة صيفا أو البرد القاسى شتاء وهو ما راعاه المعمار في تخطيطه وتظهر الأسواق المغطاة بالأسقف الخشبية وأيضا الاقبية النصف إسطوانية والأقبية المتقاطعة، وهى معالجة من شأنها توفير الجو الملائم للبيع والشراء بين التاجر والمشترى وجعل هذه الأسواق نقاط جذب للمترددين عليها.
- توصلت الدراسة إلى معرفة التخطيط الأصلي لبعض الفنادق رغم ما طرأ عليها من تعديلات جوهرية وذلك في ضوء العديد من الشواهد المعمارية لما هو متمثل في فندق الطوابجية، بعيشوا والزهر.
- أضافت الدراسة طرازًا جديدًا للفنادق والتي اتسمت بوجود أكثر من صحن كما نراها في فندق العدلونى وهذه الظاهرة وجدت أيضًا في مصر كما في وكالة عبد الباقي شوربجي.
- أثبتت الدراسة العديد من التأثيرات الأندلسية والتي جاءت إلى طرابلس عبر هجرة الصناع الأندلوسيين والتي أصبحت من قبيل المورث وليس التأثير المباشر من الصانع والتي من أهمها العقد حدوة الفرس والذي جمع في هيئة العقد الحدوى المعتاد والعقد المخموس.
- أثبتت الدراسة طرازًا فريدًا للحمامات الملحقة بالمنشآت التجارية كما في فندق سيالة والطوبجية والتي لم يخرج تخطيطها علن الطراز التقليدي المكون من ثلاث وحدات الباردة والدافئة والساخنة .
- أوضحت الدراسة طرازًا خاصًا بالفنادق والتي خصصت للإقامة والسكن فقط دون النشاط التجاري المتمثل في إيجاد حواصل للبيع والتخزين في دخلة.
- وإنما اقتصر هذا النشاط على مجموعة المساكن التي تحيط بالفندق من جميع جهاته وذلك كما في فندق مادى الحسان.
- أوضحت الدراسة أن طراز الأسواق المغطاة بهذا التخطيط إنما هو طراز تركي عثماني عرفة المعمار الليبي مع الفتح العثماني لهذه البلاد وهذا الطراز من المنشآت عرف هناك باسم البادستان والأراستا.
- أوضحت الدراسة الطرز المختلفة للتسقيف سواء بالأقبية أو الأسقف الخشبية مع إبراز ملامح هذه التغطية وطريقة تنفيذها.
- أثبتت الدراسة العلاقات التي قامت بين مصر وليبيا لاسيما العصر العثماني وهو ما تؤكده الألقاب في البلدين والتي كثير من بينها اللقب الطرابلسي نسبة إلى مدينة طرابلس والمصري،

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وأكدتها في صور الأدلة والآثار كما تعكسه التطابق بين الفندق المغربي والوكالة المصرية من حيث المصطلح وأيضًا الوظيفة، والتقارب الشديد من حيث التخطيط.

- أكدت الدراسة العلاقات المتبادلة بين مدن الشمال الإفريقي وبين طرابلس حيث لم تقتصر التجارة على السلع والمنتجات المختلفة وإنما شملت أيضًا بعض العناصر الإنشائية كالأعمدة الرخامية والتي كانت تستورد من تونس والتي لها طرازها الخاص والمتسم به تاجه والذي هو عبارة عن شكل ناعقد يبرز من منتصف كل ضلع بروز مستطيل، وأصبح هذا الشكل علمًا على الدولة التي انتشرت في عصرها وهى الدولة الحفصية ومن ثَمَّ اشتهر التاج الحفصى.
- كما أوضحت الدراسة اقتراب تخطيط الفندق من تخطيط البيوت الإسلامية (الأحواش) بطرابلس والذي يعتمد تخطيطها أيضًا على صحن مكشوف تكتنفه من الجهات الأربعة وحدات بنائية بطابق أو بطابقين، لذلك يصبح بعضها عرضه لتغيير الاستخدام لاسيما البيوت القريبة من الأسواق التي تشهد على مر العصور توسعًا بسبب تزايد النشاط التجاري فتتحول البيوت التراثية القديمة إلى مخازن وفنادق تؤجر للسكن والأمثلة على هذا النوع في المدن العربية كثيرة بل لا يحددها الحصر، ويقترب كذلك تخطيط الزوايا المشيدة في ليبيا خلال العصر العثماني من فنادقها لأنها تؤدى في بعض الأحيان الوظيفية إذ شملت وظيفة الزاوية النواحي الدينية والتعليمية والسكنية.

كما تعرضت الدراسة للتبادل العلمي والثقافي بين ليبيا وتونس وأثر ذلك على العمارة والفنون.

توصيات الرسالة:

يوصي الباحث بالآتي:

(١) إعادة بلاطات القاشاني إلى أماكنها في جامعي أحمد باشا وقرجي بدلاً من وجودها في المخازن.

(٢) ترميم عمائر القرمانليين بشكل علمي وعدم تركها للأعيان والأثرياء لترميمها بمعرفتهم.

(٣) نظرًا للنقص الشديد في الدراسات البحثية والتحليلية الخاصة بالآثار والفنون الإسلامية في ليبيا ينبغي وضع برنامج علمي مشجع للدارسين للبحث في هذه الموضوعات وذلك من خلال عمل بروتوكولات بين جامعات مصرية وليبية.

(٤) ضرورة الاستعانة بالخبرات المصرية والمغاربية لترميم المباني الأثرية الليبية.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



Ibn Al-Jawzi and The Political Preaching

ابن الجوزي
والوعظ السياسي



أ.د. أحمد علي السري

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الإمارات- دولة الإمارات العربية المتحدة

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحمد علي السري، ابن الجوزي والوعظ السياسي.- دورية كان التاريخية.- العدد الخامس والعشرون؛ سبتمبر ٢٠١٤. ص ١٨١ – ١٩٧.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخَّصْ

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (٥١٠-٥٩٧ هـ)، من مشاهير علماء القرن السادس الهجري، ولا تزال شهرته ممتدة إلى اليوم، وهي مؤسسة على ما خلف من تراث فكري ضخم في الفقه والتفسير والتاريخ والأدب والوعظ وغيرها من فنون العلم والمعرفة في زمانه. وقد استحق تراثه الفكري الضخم أن يلتفت إليه الدارسون المعاصرون ضمن موضوعات علمية مختلفة، لكن كتاباته في الوعظ السياسي لم تنل بعد ما تستحقه من الدرس والتحليل، وهو ما يستدركه هذا البحث عوضًا عن المساهمة في إثراء الدراسات المتعلقة بتراث الفكر السياسي الإسلامي. سيتولى هذا البحث تحديد موقع كتابات ابن الجوزي في الوعظ السياسي بين كتاباته الأخرى كما سيتولى رصد أفكاره السياسية وإبراز منهجيته وتحليل رؤاه في إطارها التاريخي السياسي والفكري للخلافة العباسية ومراقبة أثرها السياسي للخروج بخلاصة علمية عن الوعظ السياسي وتقييم أثره المباشر في الأداء السياسي للموعوظ ومقارنة مقولاته بمقولات الوعظ السابقة عليه، لاسيما في العصر العباسي الأول. وظني أن الموضوع يكتسب أهمية خاصة من خلال ما نشهده من استدعاء تراث الفكر السياسي الإسلامي في الجدل المعاصر حول الطموحات السياسية الراهنة والمستقبلية في العالم العربي، ومن ثم يرجى أن يسهم هذا البحث في تصويب تصوراتنا عن مضمون الفكر السياسي في الإسلام وتحديد علاقته من ثم بالطموحات المستقبلية.

مُقَدِّمَةٌ

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (٥١٠-٥٩٧ هـ)، من مشاهير علماء القرن السادس الهجري، ولا تزال شهرته ممتدة إلى اليوم، وهي مؤسسة على ما خلف من تراث فكري ضخم في الفقه والتفسير والتاريخ والأدب والوعظ وغيرها من فنون العلم والمعرفة في زمانه.[١] ومن بين كتاباته التي قاربت الأربعمائة كتاب ورسالة،[٢] هناك فقط كتابان لابن الجوزي يخوضان في الوعظ السياسي، الأول: الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء،[٣] وهو كتاب صغير اشتمل على عشرة أبواب، سبعة منها سنجدها مكررة في كتابه الثاني، وهو المعتمد في هذا البحث، المسمى "المصباح المضيء في خلافة المستضيء،"[٤] مع فارق أساس هو غنى الأبواب المذكورة بمادة وعظية أشمل في كتاب المصباح. ولسنا نعلم بالتحديد متى ألف ابن الجوزي كتابه الصغير هذا "الشفاء"، لكن يرجح أن تأليفه وقع قبل تأليف "المصباح.."، الذي كتبه ابن الجوزي للخليفة العباسي المستضيء بأمر الله الذي شغل منصب الخلافة في السنوات من (٥٦٦- ٥٧٥ للهجرة). وقد عاصره ابن الجوزي وأرخ لسنواته وأحداث عصره في كتابه " المنتظم في تاريخ الملوك والأمم". وبسبب هذه المعاصرة اهتم ابن الجوزي بكتاب المصباح وبمادته على نحو خاص لأنه، كما تبين مادة الكتاب وبنيته، أراد أن يكون مرجعا للخليفة في تطبيقات السياسة الشرعية.

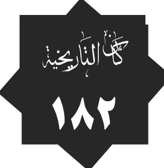
وقد خص ابن الجوزي هذا الخليفة بهذا الكتاب رغم معاصرته لستة من الخلفاء في القرن السادس الهجري هم المسترشد بالله (٥١٢ -٥٢٩)، والراشد بالله (٥٢٩ -٥٣٢)، والمقتفي لأمر الله (٥٣٢-٥٥٥)، والمستنجد بالله (٥٥٥ -٥٦٦)، والمستضيء بأمر الله (٥٦٦ - ٥٧٥)، ثم أخيرًا الناصر لدين الله (٥٧٥ -٦٢٢)، وفي زمنه توفي ابن الجوزي سنة ٥٩٧ هـ ولم يسجل ابن الجوزي لنفسه علاقة وعملاً إلا مع المستنجد بالله وابنه المستضيء بأمر الله الذي كتب له كتاب الوعظ السياسي قيد الدرس. وسر ذلك يكمن في الاستقرار الكبير الذي نعمت به الخلافة العباسية، فالوعظ لا يزدهر ولا يسمع إلا في فترات الهدوء والاستقرار كما استخلصنا ذلك في الأبحاث السابقة.[٥]

وقد ظهرت قبل ابن الجوزي كتابات كثيرة في الوعظ والسياسة، وترقى الآثار المتواترة حول القص والتذكير (بقصد الوعظ والاعتبار) إلى زمن النبي محمد (ﷺ) كما أثبت ذلك ابن الجوزي نفسه في كتابه "القصاص والمذكرين"،[٦] إلا أن آثار الوعظ السياسي التي أمكن تتبعها في المصادر ترقى إلى زمن الخليفة عمر بن الخطاب،[٧] باعتباره المرسخ لكيان الدولة الفاعلة في الإسلام ولحصول جملة من المتغيرات الهامة بفعل الفتوح انعكست بآثارها الاقتصادية والاجتماعية على الحياة العامة ومنها ترسخ مفهوم السلطة وتضخم مسؤوليات الخليفة. في إطار هذه المتغيرات تخلقت بواعث الوعظ السياسي أو النصح المتصل بالأداء السياسي لولاة الأمور.[٨]

وقد أخذ الوعظ السياسي بعد ذلك يظهر ويغيب حسب مقتضى الأحوال السياسية، وتم رصد أنه كان يختفي في أزمنة الفتن والحروب ويعود للظهور في أزمنة الاستقرار، وكان هذا هو حال الوعظ السياسي في الخلافة الراشدة وخلافة الأمويين، ثم في العصر الأول للخلافة العباسية.[٩] وقد أثبتت روايات الوعظ السياسي المشار إليها في مؤلفات العصر العباسي الثاني التي بدأت في الظهور لتؤسس لنوع من الكتابات عرفت فيما بعد بمسميات مثل كتب "الوعظ والنصيحة" أو "كتب الآداب السلطانية" وكان موضوعها الأساس هو فلسفة الحكم إجمالاً ثم طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وموقع قيمة العدل من تلك العلاقة.

وكأمثلة للأبرز المتواتر من كتابات الفكر السياسي التي سبقت ابن الجوزي نسجي كتابات ابن المقفع المتوفى (١٤٢هـ) "رسالة في الصحابة"، و"التاج في سيرة أنوشروان"، وكتاب "التاج في أخلاق الملوك" المنسوب للجاحظ المتوفى (٢٥٥ هـ)"، وكتاب الوزير السلجوقي نظام الملك المتوفى (٤٨٥ هـ) "سياسة نامة"، وكتاب السياسة لابن سيناء المتوفى (٤٢٢ هـ)، وكتب السياسة للفارابي المتوفى (٣٣٩ هـ) والسياسة المدنية وكتاب السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية للعامري المتوفى (٣٨١هـ). وكتاب السلطان لابن قتيبة المتوفى (٢٧٦ هـ)، وكتابات الماوردي المتوفى (٤٥٠ هـ)، وهي "نصيحة الملوك"، و"درر السلوك في سياسة الملوك"، و"أدب

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الوزير، أو "قوانين الوزارة وسياسة الملك"، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك والسياسة، وكتاب الحميدي المتوفى (٤٨٨ هـ)" الذهب المسبوك في وعظ الملوك، "وكتاب المرادي الحضرمي المتوفى (٤٨٩ هـ)" الإشارة في تدبير الإمارة"، وكتاب الغزالي المتوفى (٥٠٥هـ) "التبر المسبوك في نصيحة الملوك".

ومن الكتابات التي عاصرته زمنيًا لا مكانيًا "كتاب الطرطوشي المتوفى في مصر (٥٢٠هـ) "سراج الملوك"، وكتاب الشيزري المتوفى في مصر أيضًا (٥٨٩ هـ) "المنهج المسلوك في سياسة الملوك".[١٠] وكلها كتابات تخوض في شؤون الدولة وفي قضايا الظلم والعدل وفي الملك والطاعة وصحبة السلطان وإدارة شؤون الدولة. وقد التفت كثير من المهتمين إلى دراسة التراث السياسي ووقفوا منها مواقف مختلفة في الشرق والغرب،[١١] ووجدت كتابات الماوردي والغزالي والطرطوشي تحديدًا اهتمامًا ملحوظًا في الشرق والغرب، وإجمالاً فإن التراث السياسي الإسلامي الذي يظهر تباعًا من خلال اكتشاف مخطوطات جديدة يتم تحقيقها ونشرها أخذ يفرض نفسه على ساحة التدارس المعاصر في إطار فهم التراث وتقييمه وتحديد علاقته بالواقع والمستقبل على المستوى السياسي تحديدًا.

ويمكننا باطمئنان تقدير أن ابن الجوزي قد اطلع على قدر من المؤلفات المذكورة وغيرها بحكم استقراره في حاضرة العلم والثقافة بغداد وبحكم قربه من زمن تأليفها وقبل أن يضيع منها ما ضاع، ثم بحكم علاقته الوطيدة بمختلف المعارف ولأن معظم مادة كتابه "المصباح" أمكن اقتفاء أثرها في المؤلفات السابقة المتصلة بالوعظ تحديدًا،[١٢] فقد استعمل منها ما ناسب غرضه وزاد عليها من عنده رؤيته لطبيعة الأداء السياسي المطلوب تحقيقه في زمنه.

(١) الخلافة العباسية في القرن السادس الهجري

لفهم طبيعة الوعظ السياسي عند ابن الجوزي وتقييمه في المجرى التاريخي لزمنه، يتعين عرض طبيعة القرن السادس الهجري سياسيا، فقد عرف عند جمهرة المؤرخين، مضافًا إليه نصف السابع الهجري، بأنه "العصر العباسي الأخير"، وهو العصر الممتد بين (٥١٢ إلى ٦٥٦ هـ)، تاريخ سقوط الخلافة العباسية. وقد شهد هذا العصر نهضة للخلافة بين (٥١٢ – ٥٧٥ هـ) ويدخل في هذا العصر حكم الخليفتين المستنجد بالله والمستضيء بأمر الله بسبب محافظتهما على ما تحقق قبلهما من استقلال منتزع من السلاجقة، القوة السياسية الغالبة في هذا القرن،[١٣] ثم حصول انتعاشة كبرى أخيرة للخلافة زمن الناصر (٥٧٥ -٦٢٢)، وتدهورها بعده لتسقط أخيرًا تحت ضربات المغول سنة ٦٥٦ هـ.[١٤]

وترتبط تسمية هذه الحقبة جوهريًا بتحول وضع مؤسسة الخلافة من الخضوع لهيمنة سلاطين السلاجقة، القوة الإسلامية المهيمنة يومئذ، ومن حال السمع والطاعة ودفع الإتاوات لهم، إلى الفعل السياسي والعسكري الذي انتهى إلى تمكن الخلفاء من حكم معظم العراق حكمًا مباشرًا مستقلاً لا سلطان عليهم،[١٥] بل زادوا على ذلك ففرضوا أنفسهم قوة جديدة في المسرح السياسي دخلت بقوة في حسابات التغلب والهيمنة للقوى المتصارعة يومئذ.[١٦] وقد ساعد على هذه التطورات تناثر الدولة السلجوقية الكبرى بعد وفاة آخر سلاطينها العظام ملكشاة سنة ٤٨٥ هـ، إلى دول متنافسة متصارعة أتاحت متنفسًا سياسيًا استغله الطامحون السياسيون هنا وهناك. لكن وضع مؤسسة الخلافة العباسية لم يتغير بمجرد تفتت الدولة السلجوقية الكبرى، إذ ظلت مصائر خلفاء بني العباس حتى أوائل القرن السادس الهجري مرتبطة بدولة السلاجقة المسماة "دولة سلاجقة العراق" التي سيطرت على العراق والري وهمذان وأستمر نفوذها متأرجحًا بين ضعف وقوة من عاصمتها "الري" من (سنة ٥١١هـ / ١١١٧م) إلى (سنة ٥٩٠هـ /١١٩٤م) وهي السنة التي تمكن فيها الخوارزميون من القضاء عليهم نهائيًا.

ويُعَدّ الخليفة المسترشد (٥١٢ – ٥٢٩ هـ) صاحب أول محاولة لاسترداد هيبة الخلافة في القرن السادس الهجري إذ خاض معارك ضد السلاجقة وأمرائهم وانتصر في أكثر من موقعة ففرض نفسه على الواقع السياسي شخصية طموحة ومهابة لاسيما وقد قاد المعارك بنفسه، وهو تقليد كان قد ترك منذ زمن.[١٧] ومع أن المسترشد سقط صريعًا في النهاية وسط تشابكات المصالح والقوى، إلا أنه أورث فكرة المقاومة والحضور السياسي لابنه الراشد (٥٢٩-٥٣٢هـ) الذي واصل تقليد أبيه في مقاومة النفوذ السلجوقي وإن لم يكن بنفس الصفات القيادية للأب،[١٨] فقد أعيته الحيلة وتعقدت صروف عصره أكثر فسقط قتيلا هو الآخر، وتمكن السلاجقة من استرداد نفوذهم مؤقتًا. وقبل أن يسقط الخليفة الراشد قتيلاً كان السلاجقة قد لفقوا له تهما لإسقاط أهليته للخلافة وعينوا مكانه عمه المقتفي لأمر الله (٥٣٠- ٥٥٥ هـ) خليفة.[١٩]

وقد رضخ المقتفي لظروف عصره وقبل أن يكون في طاعة السلطان السلجوقي الذي قام بنهب دار الخلافة وأخذ ما حوته من مال وخيل وبغال وجوار وغلمان، وخلافه.[٢٠] لكن المقتفي أظهر رغم ذلك دراية بموازين القوى القائم في خلافته ومن حوله وتصرف بحكمة ودهاء وكان يقظًا لمسار علاقات القوة المتغير، فبدأ ببناء قوته واسترداد هيبة مؤسسة الخلافة في السنوات الثماني الأخيرة من حكمه وتمكن بسياسات سديدة وهمة عالية من تخليص معظم العراق من حكم السلاجقة وهيمنتهم عليه وعلى الخلافة وحكمه حكمًا مستقلاً تمامًا،[٢١] ولم يتأت هذا لأي من خلفاء بني العباس منذ قرون، وقد ذكر السيوطي نقلا عن ابن الجوزي "من أيام المقتفي عادت بغداد والعراق إلى يد الخلفاء ولم يبق له منازع، وقبل ذلك من دولة المقتدر إلى وقته كان الحكم للمتغلبين من الملوك وليس للخليفة معهم إلا الاسم".[٢٢]

هذا العراق المستقل والمستقر نسبيًا حكمه بعدئذ المستنجد بالله ابن المقتفي (٥٥٥-٥٦٦) ثم المستضيء بأمر الله (٥٦٦-٥٧٥) ولد المستنجد بالله، الذي نمهد لزمنه بهذا العرض الموجز، ولم تسجل لهاذين الخليفتين أية أدوار إضافية سوى المحافظة على حكم العراق مستقلا، وقد أمكنهم ذلك ليس بفضل قدراتهم

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الشخصية، فلم يشبها إسلافهما قط في الهمة والطموح، بل بفضل انشغال أمراء السلاجقة بالتنازع فيما بينهم وظهور ما يهدد وجودهم في مشرق السلطنة، وهما القوتان الغورية ثم الخوارزمية التي تمكنت في النهاية من القضاء على السلاجقة وحلت محلهم. لقد ورث المستضيء في المحصلة عراقًا مستقرًا ومستقلاً، باستثناء الجزيرة الفراتية أعلى العراق الذي حكم من أتابكيات مختلفة في معظم القرن السادس الهجري.[٢٣] فلم يدخل المستضيء في أية مغامرات سياسية تعكر عليه صفو هذا الاستقرار والاستقلال.

(٢) صلة ابن الجوزي بالخليفة المستضيء

وقبل المضي في استعراض أفكار الوعظ يحسن عرض صلة ابن الجوزي بالخليفة المستضيء وقصر الخلافة، فبيان هذه العلاقة يفيد في فهم موضوعات الوعظ ومآلاته، وفي التمكين لاحقًا من تقديم تقييم شامل لأثر الوعظ على الأداء السياسي للخليفة وأركان حكمه، كما يفيد في تقييم علاقة الواعظ بموضوعات وعظه، إن كان في وضع ومقام كالذي تبوأه ابن الجوزي في زمنه. ويستفاد مما سجله ابن الجوزي في كتاب المنتظم لسنوات حكم الخليفة المستضيء[٢٤] أن علاقته بقصر الخلافة وأركان الدولة طيبة للغاية، ومع ذلك فرغم شهرة ابن الجوزي وعلو قدره عند الخليفة وكبار رجال الدولة، إلا أنه لم يذكر قط أنه قابل الخليفة أو سلم عليه أو حادثه في شأن من الشؤون، وكان قطعًا سيسجل لقاء كهذا بالتفصيل لو حصل في سياق تعزيز صورته العلمية ومكانته الاجتماعية من خلال صلته الشخصية بخليفة المسلمين، لاسيما وقد سجل كل شاردة وواردة تعلقت بصلاته بالقصر مثل الأموال والهدايا والثناء والإشراف على المدارس وإطلاق يديه لمجابهة الروافض الذين جهروا بإساءاتهم للصحابة في زمنه. لقد ذكر بوضوح تفاصيل صلته بقصر الخلافة ولم يكن من بينها لقاء وحديثًا شخصيًا وجهًا لوجه مع الخليفة حتى وهو يذكر أنه عرض على الخليفة كتابًا ألفه بعد سقوط دولة العبيدين في القاهرة سماه "النصر على مصر" لم يذكر حوارًا جرى بينه وبين الخليفة،[٢٥] ولذلك علاقة بشخصية الخليفة الميالة للكمون والتواري.

ومن بين ما سجله ابن الجوزي، حضور الخليفة مجالس الوعظ ومنها، مجالس وعظه حين كان يدعى لإلقاء مواعظه في باحة قصر الخلافة (بباب الدار تحت المنظرة)، وقد استدعي غير مرة وجلس تحت الشرفات ليلقي موعظته أمام الناس الذين سمح لهم بالدخول إلى ساحة القصر، وليتمكن الخليفة وأهل بيته من سماع المواعظ من مكان مستور. وقد ذكر ابن الجوزي تفاصيل كثيرة عن مجالس وعظه وحشود الناس التي تحضر لسماعه وقارن بين مجالسه ومجالس وعظ أخرى لاسيما مجالس أبو الخير القزويني (ت. ٥٩٠هـ)[٢٦] الذي يبدو أنه كان منافسًا جادًا له فاستحق منه ذكرا. وقد تباهى ابن الجوزي الحنبلي صراحة بالأعداد التي تحضره، وبحضور الخليفة مجالس وعظه ولم يجد حرجًا في ذكر أن الخليفة كان يفضلها على مجالس وعظ القزويني الشافعي المذهب، وأن أمراء قصر الخلافة من بني العباس كانوا يراسلوه ويخبروه بأنهم يفضلون مجالس وعظه.[٢٧]

لم يستنكف ابن الجوزي من هذا الذكر لما فيه من مباهاة وخيلاء غير متوقعة من عالم كبير بقامة ابن الجوزي، ولو قد أعرض عن هذا وتركه لغيره لكان ذلك أوقر له وأهيب، لكن من الواضح أن ابن الجوزي أراد تعيين موقعه العلمي في أوساط الحركة العلمية النشطة التي عج بها القرن السادس الهجري، لاسيما في حاضرة مثل بغداد آوت عشرات المدارس وعرفت كافة الاتجاهات الفكرية والمذهبية التي حفل بها القرن السادس الهجري.[٢٨] ولا يتسنى لابن الجوزي تعيين موقعه العلمي إلا من خلال أدوات العصر وهي جمهور الحضور ثم القرب من أولي الأمر وحواشيهم والإعلان عن تسلم الهدايا (الخلع) والأموال من الخليفة والأمراء والوزراء في مناسبات مختلفة ومنها تكفل إحدى أميرات القصر بتجهيز ابنته للزواج وإهدائها مالاً كثيرًا،[٢٩] كما لم يستغن ابن الجوزي عن ذكر ما كان يصل إلى سمعه من إطراءات الخليفة له ولقدرته الباهرة على الكلام في الوعظ، وهو ما تواترت به الأخبار وشهد به الرحالة ابن جبير في رحلته بعد حضوره مجالس وعظ لابن الجوزي.[٣٠] ونخلص إلى أن صلة ابن الجوزي بالخليفة وأركان دولته وحاشيته الخاصة كانت طيبة، لكن صلته بالخليفة تحديدًا كانت غير مباشرة بحكم احتجاب الخليفة عن الناس وطبيعة شخصيته الميالة للدعة والكمون.

(٣) الوعظ المقدم للخليفة المستضيء

صمم ابن الجوزي كتاب وعظه هذا ليخدم غرضًا واحدًا وهو حث الخليفة العباسي على تطبيق "الشريعة" وجوهرها إقامة العدل بمقتضى الشرع الإسلامي، وبسبب ذلك التصميم الذي نراه مقصودًا يحسن أن نستعرض أبوابه العامة لتتضح خطة ابن الجوزي في إنجاز كتاب مرجعي للخليفة يمكنه من العودة إليه حين يحتاج إلى فكرة أو موعظة متعلقة بالأداء السياسي لحكمه. بنية الكتاب فقط هي المختلفة أما مادة الوعظ فمكررة في معظمها وقد عرضت في كتب السابقين وفي كتاب ابن الجوزي الصغير المعنون "الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء". واللافت في بنية كتاب المصباح أن ابن الجوزي جعل لكل باب من أبواب الكتاب السبعة عشر، باستثناء البابين الرابع عشر والخامس عشر، مقدمة قصيرة اشتملت على وعظ عام يقرب من موضوع الباب، كما اشتملت في كل مرة على الصلاة والسلام على النبي محمد (ﷺ) وعلى عمه العباس وعلى الخليفة المستضيء، ولم يرد ذكر الصحابة إلا مرتين، ثم اتبع ذكر الخليفة المستضيء في كل مرة بمدح عال يصف كرمه وجوده وعدله وفضائله، وفي مقدمة الباب الثاني وصف المستضيء بأنه نائب عن الله في الحكم والتدبير،[٣١] كما تضمنت المقدمات دعاء متنوعًا للخليفة المستضيء منه أن "يحفظ الله شؤون مملكته من كل شين وعيب"،[٣٢] ولم ترد مفردة الدعوة إلى طاعة الخليفة إلا مرة واحدة في مقدمة الباب العاشر،[٣٣] وقد وردت هامشية في

علمية، عالمية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

سياق الدعاء العام للخليفة، كما لم تتضمن فصول الكتاب أي فصل مستقل يدعو إلى الطاعة أو يحدد واجبات الرعية تجاه الخلافة، بل ركز ابن الجوزي على واجبات الخليفة وأركان دولته تجاه الرعية. وهو موقف يستحق الإبراز هنا.

انتقى ابن الجوزي لمقدماته تلك أسلوب سجع جذاب يبهر به القارئ ويظهر مقدرته اللغوية الفارهة. وخلاصة هذه المقدمات: أولاً زيادة تأكيد شرعية الخلافة العباسية وإبراز إعجاب ابن الجوزي المتناهي بكرم الخليفة وجوده، ثم شهادة ابن الجوزي للخليفة ثانيًا بالورع والصلاح ونشر العدل.

أما ما يتعلق بمادة الكتاب الأصلية فقد بدأ ابن الجوزي كتابه بعرض طبيعة سلطة الخلافة في الإسلام القائمة على الملك والتوريث، وأثبت شرعية بني العباس للخلافة، وهي الشرعية التي ظلت الخلافة العباسية بحاجة ماسة لتأكيدها المستمر، ليس لمجابهة التيار العلوي الشعبي وحسب بل أيضا لمجابهة المتغيرات السياسية وبروز دول مستقلة عن سلطة الخلافة ومنها الدولة الفاطمية /العبيدية في مصر. ثم أبرز ابن الجوزي شرف منصب الخلافة وما يترتب عليه من مسؤوليات جسيمة (الباب الأول) وأهمها واجبات سلطة الخلافة في إقامة العدل وتجنب كل أشكال المظالم، ثم أبرز ابن الجوزي فكرة شائعة عن **"سكر السلطة"**، كان الغزالي (ت. ٥٠٥هـ) في التبر المسبوك قد أشار إليها، وهي أن السلطة تفعل بصاحبها فعل الخمر في العقل، وعرض ابن الجوزي من خلال أمثلة وأفكار فلسفة الحاجة إلى الوعظ وأبان، وهو ما يستحق الإبراز، أهمية الوعظ والتذكير وحاجة السلطان الماسة إليهما، لإنقاذه من **"سكر السلطة"**،[٣٤] (الأبواب من الثاني إلى الخامس)، ثم عرض من خلال مأثورات متنوعة فضل العدل وذم الظلم (البابان السادس والسابع).

وفي (الأبواب من الثامن إلى العاشر) اتجه إلى الخليفة المستضيء مباشرة يعظه ويبين حقوقه وواجباته تجاه رعيته معززًا مواعظه بالنصوص المختلفة من أحاديث نبوية وأخبار صحابة وتابعين ووعاظ وأتقياء بل وبما تواتر من تراث أمم الفرس والإغريق والهند، حول ضرورات العدل ومنافعه وتجنب الظلم ومصائبه مما درجت عليه كتب الوعظ والنصيحة. وبعد ذلك، ولتدعيم أهمية الوعظ في التذكير بالعدل، تم سرد قصص الوعظ المتصلة بالخلفاء والأمراء وملوك الأمم السالفة، واستعرض مواعظهم بوصفها ثمرة من ثمار تجاربهم في الحكم والسياسة والعلاقة بالدنيا، تعين على الاعتبار والتقوى، وهو ما استغرق باقي أبواب الكتاب من الحادي عشر حتى السابع عشر.

وعلى ضوء هذه البنية المحكمة يمكن استخلاص أن ابن الجوزي صمم كتابه بوعي مدروس يعكس حساسية الوظيفة المراد تأديتها من خلاله، وهو تطبيق الشريعة باعتبارها "السياسة الكافية" كما عرفها ابن الجوزي.[٣٥] ولابد من إضافة فكرة إلى بنية الكتاب، وهي المفردات والمصطلحات الدالة التي استعملت لعنونة الأبواب أو تكثفت معانيها في المتن، ودلالتها تكمن في حضور معانيها في الحياة الاجتماعية، وهي الخلافة، الإمامة، الشكر، الاصطفاء لقريش ثم لبني هاشم، التذكير والحاجة إلى التذكير، السلطان والوعظ، النصح وطبائعه وخلقه، الدنيا والآخرة، الهوى وعداوته للفضائل، عاقبة من سمع الوعظ ولم يعمل به، فضل العدل وذم الظلم، السلطان والهوى، السلطان والحلم واليقظة، مسؤولية السلطان، ضرورة الاهتمام بالعلماء، أهمية كتب العلم وسير السلف، نقمة السلطان، أنواع الرعايا، الولاة والرعايا، معاملة العوام ونصح الرعية والإحسان إليهم والعدل فيهم، السلطان وذوو الحاجات، تجنب كشف المعايب وسترها، العمل بالحدود وقانون الشرع، الولايات وخطرها، الأموال: مواردها وأوجه صرفها، ومنها: المال الصالح (والتحذير من فتنة المال).

هذه هي الموضوعات الرئيسية التي استغرقت عشرة أبواب وثلث الكتاب، وباقيه قصص ومواعظ رتبت تاريخيًا وقيميًا، فظهر أولا الخلفاء الراشدون، ثم خلفاء بني العباس، ثم الولاة والأمراء، ثم سيقت قصص ومواعظ أمم قديمة. وقطعًا فإن كثرة المواعظ المساقة تشتمل على موضوعات مختلفة لها صلة بالحياة الاجتماعية والسياسية المعاصرة لابن الجوزي، لكننا نريد أن نرى أهمية استثنائية في الذكر الصريح للموضوعات التي أثبتناها، وهي في مجملها تشكل رؤية ابن الجوزي لتحقيق العدل، هدف الوعظ وغايته. إنها تقدم للخليفة، بعد بيان خطر منصبه وعظم مسؤولياته، خطة لممارسة الحكم الرشيد، وأنه يمكن بلوغه لو أراد من خلال حماية نفسه من شر الوقوع في الهوى والظلم ومن خلال صحبته للعلماء والاطلاع على كتب العلم والاستفادة من سير الصالحين، ويحذره أيضا من مغبة تجاهل العمل بفحوى الموعظة بعد سماعها. وأخطر فصول الوعظ هي قطعا ما يتعلق بالأموال، من أين تأتي وأين تذهب فمقتل "السياسة الشرعية" في الأعم الأغلب إنما يأتي من جهة العلاقة بالأموال، كما الحال في معظم التظالم القائم بين الناس، فهو يأتي من هناك أيضًا. ولابد من الإشارة إلى أن اصطلاح "السياسة لشرعية"، الذي صار علمًا على ارتباط السياسات بالشرع كما استخدم بعدئذ في عناوين بارزة لابن القيم الجوزية (ت. ٧٥١) وتلميذه ابن تيمية (ت. ٧٢٨)، لم يكن بين اصطلاحات ابن الجوزي، لكنا نثبته هنا بمآلات الوعظ المرتجاة لا بكثافة الاستعمال.

٤) المطالب الأساسية الموجهة للخليفة

رغم أن هدف الكتاب كله، تقديم خطة عمل لتحقيق السياسة الشرعية، إلا أننا فيما يلي سنحاول استعراض تفاصيل الوعظ المقدم مباشرة للخليفة المستضيء، وهي في مجملها تشكل المطالب الأساسية التي يرى ابن الجوزي أن على الخليفة القيام بها لتحقيق السياسة الشرعية، وقد تضمنتها الأبواب من الثامن إلى العاشر.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



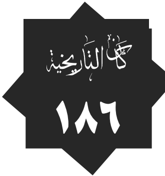
عنون ابن الجوزي الباب الثامن وتستغرقه الصفحات من (٢٠٩-٢٢٩)[٣٦] بما يلي: **"في ذكر ما ينبغي للسلطان استعماله"**. وفي هذا الباب يحث ابن الجوزي السلطان على إصلاح النفس من خلال التذكير بحضور الخالق رقيبًا على كل شيء ومن خلال تمثل الدار الآخرة وأن عليه أن يكون قدوة لغيره مستعملاً أقوالاً متواترة تخلقت في مضمار التجربة السياسية ومنها قول قيل لمعاوية بن أبي سفيان في زمنه: "أنت الزمان فإن صلحت صلح الناس"،[٣٧] أو قول: "الرعية تصلح بصلاح الوالي وتفسد بفساده" ويؤيد ذلك بأقوال أفلاطون وسقراط[٣٨] ويسرد له، زيادة في توكيد المعنى، قصصًا وحكايات تحثه على الاهتمام بشؤون الحكم وترك الَّذائذ المقربة لزوال الحكم، ثم ينصحه بكظم الغيظ والسيطرة على نوازع الغضب والتمسك بسجايا الحلم والعفو ويورد له أمثلة من حلم معاوية بن أبي سفيان وصبره. ثم يحثه على ملازمة العلماء لاسيما الورعين منهم ويذكره بأقدارهم وأهمية رؤاهم وفوائد مجالستهم ومنها الإخبار عن سير السلف ليتعلم منها كيف يزجر السلطان ذاته وهواه ويراعي نعمة ملكه.

وفي الباب التاسع المعنون **"في ذكر سياسة الرعية ومداراتهم"**، وتستغرقه الصفحات (٢٣١-٢٥٧)[٣٩] يستعرض ابن الجوزي كيفيات سوس الرعية أو كيفيات التعامل معهم، ويقرر أن أعظم واجبات السلطان هي الاهتمام بالرعايا ومتابعة أحوالهم والنظر في صالحهم. قسم ابن الجوزي الرعية في هذا الفصل إلى صنفين الخواص والعوام، أما العوام فهم عامة القوم، أي الشعب بلغة هذا الزمان، وأما الخواص فهم الذين تستعملهم الدولة لتسيير أمورها وقد سماهم **"الأداة والآلة"**[٤٠] (البيروقراطية والتكنوقراط باصطلاح زماننا) ثم يشرع في تقديم النصح حول كيفية التعامل مع هؤلاء الخواص واختيارهم بوصفهم أركان الدولة أو أرباب الدولة كما يسميهم ابن الجوزي في المنتظم وهم المعينون في مناصب بارزة لتنفيذ السياسات الشرعية. هذه الأفكار تتماثل بالمطلق مع المطالبات السياسية الراهنة لهذا الزمان والتي تتلخص في شعار "وضع الرجل المناسب في المكان المناسب" وبلغة ذلك العصر يورد ابن الجوزي قولاً منسوبًا للنبي محمد (ﷺ) فيه "مَنْ استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم أن غيره أفضل منه، أعلم بكتاب الله وسنة نبيه، فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين". ولم تستنكف كتب الوعظ والنصيحة قط من دعم مقولاتها السياسية بآراء حكماء وفلاسفة من خارج سياق الثقافة الإسلامية فنقلت على لسان الحكماء قولاً فيه "مَنْ استعمل صغار الرجال على كبار الأعمال ضيع العمل". ولأن معظم الداء يأتي من تولية الأقارب دون النظر إلى كفاءاتهم فقد حذر ابن الجوزي من ذلك أيضًا مستعينًا بقول منسوب للرسول (ﷺ) فيه "مَنْ ولى ذا قرابة محاباة وهو يجد خيرًا منه لم يرح رائحة الجنة". ويحمل ابن الجوزي الخليفة مسؤولية الظلم الواقع على الرعية في حال علمه بالظلم ولم يدفعه ويؤيد ذلك بقول منسوب للخليفة عمر بن الخطاب فيه "أيما عامل لي ظلم أحدًا فبلغتني مظلمته فلم أغيرها فأنا ظلمته".

أما الأفكار المتعلقة بعامة الناس (الشعب) أو العوام بلغة ذلك العصر، فإن ابن الجوزي يرى أن تكون معاملتهم "ممزوجة بين التخويف والرفق ويكون الرفق فيها أغلب والحلم فيها أكثر"، ويدعم ذلك بقول منسوب لسلمان الفارسي فيه "إن الخليفة هو الذي يقضي بكتاب الله ويشفق على الرعية شفقة الرجل على أهله"، ويعظ ابن الجوزي الخليفة بضرورة خدمة الرعية هو وولاته "وأن يريد لهم ما يريد لنفسه"، ولأنه يعلم مقدار الظلم الذي يقع على الرعية من الولاة فقد دعم فكرة خدمة الرعية بمجموعة من الأقوال المنسوبة للرسول (ﷺ) كلها تؤكد الحرص على خدمة الرعايا وتتهم بالغش من لم يفعل وتتوعده نار الجحيم، منها مثلاً: "أيما وال ولي شيئًا من أمر أمتي، فلم ينصح لهم ويجتهد لهم كنصيحته وجهده لنفسه، كبه الله على وجهه يوم القيامة"، أو "أيما راع استرعي رعية فلم يحفظها بالأمانة والنصيحة ضاقت عليه رحمة الله التي وسعت كل شيء"، أو "ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجتهد لهم وينصح، ألا لم يدخل معهم الجنة"، أو "ما من عبد استرعاه الله رعية فيموت يوم يموت وهو لها غاش إلا حرم الله عليه الجنة".

والراجح أن هذه الأحاديث الحاثة على الاهتمام بالرعية تعكس أشواق الرعية إلى العدل كما تشكل جزءًا من الثقافة السياسية المتداولة شعبيًا عن العلاقة بين الحاكم والمحكوم. ثم ينصح الخليفة بضرورة الإحسان إلى الرعايا كافة، أي عدم التفريق بين الحر والعبد والكبير والصغير فالإحسان مرتبة قصوى في الإيمان وهي في السياسة أفضل أشكالها، وتعني النظر بعين واحدة إلى الجميع، ويدعم هذه الفكرة بأقوال منسوبة لِمَنْ سبق من الوعاظ مثل ابن السماك[٤١] الذي عاصر الرشيد ووعظه، والفيلسوف أرسطاطاليس في نصيحته لأسكندر المقدوني "إنك إنما تملك الأجسام فاحرص على اجتذاب قلوب رعيتك بالإحسان إليها". ولا ينسى ابن الجوزي أن يعيد على أسماع الخليفة فكرة مبثوثة في كتب الوعظ السياسي وهي العلاقة الشرطية بين عدل السلطان وخصب الزمان والعكس، "وليعلم السلطان أن نصحه للرعايا وعدله يؤثر في الأرض خصبًا، وأن غشه لهم وجوره يؤثر جدبًا".[٤٢]

ولا تقف هذه الفكرة عند مجرد ظهور العدل أو اختفائه في الواقع بل تتوغل إلى سبر أعماق السلطان ونواياه، فنية السلطان الخيرة تورث خيرًا ونيته الخبيثة تورث جدبًا، وهي فكرة مدعومة بحكاية شعبية متواترة أو مستقاة منها تصور كسرى ملك الفرس وقد خرج متنكرًا وسار بين الرعية ثم نزل ضيفًا على امرأة عجوز وابنتها، وكانت لهما بقرة حلوب. رأى الملك المتنكر ابنة العجوز تحلب البقرة ورأى كثرة حلابها ففكر في فرض ضريبة على البقر في رواية، وفي أخرى أنه فكر في أخذ البقرة لنفسه، وحين ذهبت الفتاة بعد فترة لتحلب البقرة ثانية وجدتها حائلاً لا لبن فيها، فقالت البنت



لأنها بصوت سمعه الملك المتنكر المراقب لما يجري في البيت: أظن الملك قد أضمر لنا شرًا، فالبقرة لا تدر حليبًا، فاستغرب الملك قول الفتاة وعدل عن نيته فرض ضريبة أو أخذ البقرة، وحين عادة الفتاة لتحلب البقرة للمرة الثالثة وجدت الحليب وافرًا، فعلقت على ذلك بالقول: إن الملك عدل عن رأيه. وقد سمع الملك الضيف المتنكر كل هذا ونوى، كما تصور الرواية، ملازمة العدل ومجافاة كل ظلم.[٤٣] هذه واحدة من قصص الوعظ، ومع ما فيها من صنع وتزويق،[٤٤] إلا أنها شكلت جزءًا من قناعة مستقرة تعتمد على التخويف الذي يقتضيه الوعظ ويحمل فيه السلطان ليس فقط مسؤولية الظلم المباشر بل ما يترتب على ذلك من جفاف الحليب في ضرع البقرة أو جدب الأرض الذي يصيب عامة الناس.

ويمضي ابن الجوزي في مواعظه حول **كيفية التعامل مع العوام** فينصح بتسهيل المعاملات وتخصيص أوقات يظهر فيها للناس أو ينيب عنه المتدينين لرفع المظالم، لأن هناك دومًا ما يحول بين العوام وبين تقديم مظالمهم. وكان ابن الجوزي يطالب بما يعبر عنه اليوم "بسياسة الباب المفتوح"، لأن احتجاب السلطان أو ولاته عن ذوي الحاجات يشجع العمال على الظلم لعلمهم بصعوبة الوصول إلى الوالي أو الخليفة لتقديم الشكاوى، وهي فكرة خاض فيها الماوردي[٤٥] قبل ابن الجوزي وتتأسس قطعًا على الممارسات المشاهدة والمتواترة والطقوس السياسية التي تشكلت في السياق التاريخي فعزلت الحكام عن المحكومين بل وراجت ثقافة سياسية تربط بين الاحتجاب وهيبة السلطان، ولمقاومة هذا الطقس السياسي القادح بقيمة العدل وحاجات الرعية ينصح ابن الجوزي الخليفة وعماله بالظهور لذوي الحاجات ويدعم نصحه هذا بأقوال منسوبة للرسول (ﷺ) منها "يا أيها الناس مَنْ ولي منكم عملاً فحجب بابه عن ذي حاجة من المسلمين حجبه الله أن يلج إلى باب الجنة". وسنعود لمناقشة هذه الفكرة لاحقًا بالنظر إلى واقع احتجاب الخليفة المستضيء عن عامة الناس وعن ممارسة واجباته أمام الوزراء ورؤساء الدواوين وأهل الحاجات.

وفيما يشير إلى سلوك سياسي قائم هو التجسس، ينصح ابن الجوزي بعدم التجسس على الناس بل التستر على عيوبهم "وينبغي أن لا يكشف ستر مستور بل يجتهد في تغطيته" وعدم الإصغاء إلى الواشين، ولاشك أن ابن الجوزي يقصد هنا التجسس على الناس العاديين لإيذائهم في أرزاقهم، ولم يتطرق إلى نوعين من التجسس استحسنهما الماوردي قبله، وهما مراقبة الرعية ومراقبة الولاة عليهم وهدف الاثنين ضمان أمن الخلافة ومراقبة العمال كي لا يجوروا على الرعية خدمة للدولة،[٤٦] أي أن هذا النوع من التجسس يتطابق مع فكرة المراقبة العامة للأداء بتعبيرات زماننا، لكن ابن الجوزي لم يلتفت إليه بل همته أضرار التجسس التي تحيق بالناس وتتعارض مع صريح القرآن "وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا".

وفيما يخص الحدود يشدد ابن الجوزي على ضرورة إقامة الحدود في حال ثبوت جرم ما يتسوجب إقامة الحد، على أن تطبق على الكبير والصغير وأن لا تجاز أية شفاعة هدفها تعطيل إقامة الحد. وهو ما يعبر عنه في أيامنا بالوساطات النافذة المعطلة لقيمة العدل. ولدعم هاتين الفكرتين يستشهد بقصة شهيرة متواترة، قصة المرأة المخزومية التي سرقت فأراد أهل المدينة التشفع لها بدفع أسامة بن زيد، بحكم قربه من الرسول (ﷺ) للحديث معه حولها فغضب الرسول من هذه الشفاعة، ثم خطب في الناس وقال قولته المأثورة التي ما تزال تقتبس إلى اليوم: إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله "والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"، كما يحذر أهل الشفاعة الذين يرومون تعطيل الحد بشفاعاتهم بقول فيه "من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في ملكه". وفي إشارة إلى أن العقوبات كانت تتجاوز المنصوص عليه في الشريعة، يشدد ابن الجوزي على ضرورة إقامة الحدود كما هي دون زيادة أو نقصان، لأن في الزيادة والنقص قدح بتمام الشريعة وكمالها، ويستشهد بمواقف علماء سابقين أبرزهم أبو الوفاء ابن عقيل[٤٧] (ت. ٥١٣ هـ) الذي احتج في زمانه على رئيس الشرطة الذي كان "إذا أخذ اللصوص طبخهم في القدور".[٤٨] وهو فعل شنيع يتجاوز الشريعة والسياسة معًا.

ويبدو أن السياسات المطبقة في حق من يستحق عقوبة ما كانت تجنح غالبًا عن الحد الشرعي وتدخل ضمن تقديرات الولاة أو رؤساء الشرط مبررين ذلك أمام المحتجين بضرورات "**السياسة**" ومقتضياتها، لكن هذا التبرير لم يرق لابن الجوزي كما لم يرقه التفريق بين الشرع والسياسة فأكد أن "الشريعة هي السياسة الكافية فمَنْ أضاف إليها ما نصت عنه فقد تعاطى على الشريعة وأظهر أنها ناقصة تحتاج إلى تمام".[٤٩] ولعل ابن الجوزي في تشديده على تطبيق الحدود كما هي وإشارته إلى مواقف ابن عقيل قبله قد كان على وعي بطبيعة الجدل الذي ثار بين العلماء قبله وامتد إلى زمانه حول الصلة بين الشريعة والسياسة، وكيف برز رأي ابن عقيل واشتهر، وهو أن السياسة مكملة للشرع طالما أفضت إلى الإنصاف والعدل وإن لم تتصل بالشريعة بنص: يقول ابن عقيل "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول (ﷺ) ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط".[٥٠]

وتأكيدًا على دور السياسة والدولة في تحقيق العدل يقول أيضًا: وهو ما أثبته ابن الجوزي في المنتظم، "إن الإنصاف ليس من اختصاص الشرع بل منوط بقوانين السياسة وآداب الرياسة مما يقتضي إعطاء كل ذي حق حقه".[٥١] والواضح أن إشكالية موافقة السياسة للشرع قد دار حوله جدل بين العلماء، وبرز رأي ابن

علمية، عالمية، مُحكَمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



عقيل بحكم وزنه العلمي الذي يقيم علاقة حميمة بين المصلحة وروح الشرع، ويعطي لقوانين السياسة وآداب الرياسة دورًا في تحقيق روح الشرع لا التعلق الحرفي بلفظه. هذا الرأي يعكس جدلاً شرعيًا متواصلاً إلى اليوم بين المتمسكين بحرفية النص، والمتمسكين بمقاصد الشرع وهي مصلحة المسلمين، فإن تحققت بسبل غير منصوص عليها، أي بقوانين السياسة وآداب الرياسة كما يقول ابن عقيل فهي من الشرع لأنها توافق مقاصده في تحقيق مصالح المسلمين، أما تجاوز ذلك إلى "طبخ اللصوص في القدور"، مثلاً، ففعل شنيع وإن كان غرضه التأديب لأنه يتجاوز روح الشرع ولفظه معا، وقد اعترض عليه ابن عقيل نفسه كما مر. ويبدو أن ابن الجوزي لم يستسغ هذا التفريق بين السياسة والشرع ولم ير له مبررًا، بل رآه ذريعة لتبرير الظلم باسم السياسة فسدها بالتشديد على التطابق بين السياسة والشريعة وأكد كما مر معنا أن "الشريعة هي السياسة الكافية".

وفي إشارة لشيوع حالات التعذيب غير الشرعية، وهي متصلة أيضًا بفكرة تجاوز الحد الشرعي، ومنها قطع الأنوف والأيدي، يعظ ابن الجوزي بعدم جواز ذلك لأي غرض، ومنها تحصيل الحقوق ويورد قصة وال كتب للخليفة عمر بن عبد العزيز يستأذنه في تعذيب عمال صدقات لم يسلموا ما عندهم من أموال" فكتب إليه عمر ينهاه عن التعذيب ويقنع بما أقروا به من مال أو يستحلفهم بالله تعالى على ما لا يؤدوه "فو الله لأن لقوا الله بخياناتهم أحب من أن ألقاه بدمائهم".

ولأن المال كان وما يزال أشهر أسباب الخلاف وأكثرها نشرًا للظلم، فقد كان أيضا مادة للوعظ في الباب العاشر الذي تستغرقه الصفحات (٢٥٩ – ٢٧٥).[٥٢] لكن ابن الجوزي، وهو يدرك أحوال عصره وحساسية الموضوع، يتخفف كثيرا هنا من عبء الوعظ المباشر ونقد المخالفات الشرعية إزاء الأموال، وهي الأظهر إطلاقا في السلوك السياسي لأهل السلطة، وقد كانت مدار الوعظ في الخلافة الأموية والعصر العباسي الأول،[٥٣] وبدلاً من النقد المباشر الصريح يقصر ابن الجوزي مواعظه بهذا الصدد على بيان الطرق الشرعية لمآخذ المال وأوجه صرفه الشرعية مستعينا بما ترسخ من فقه المال الشرعي عند الأقدمين. وبهذا جنب ابن الجوزي نفسه من أي حرج أو مجابهة مع أحد.

لكن ابن الجوزي، الذي يطنب كثيرًا في مدح الخليفة المستضيء، ولا يذكر شيئًا عن مظالم الأموال التي عاصرها في زمنه ورواها بحياد لافت في كتابه المنتظم، يظهر وعيه بخطر "فتنة المال" ويستعرض مادة وعظية مشهورة تتفه الدنيا وزينتها الفانية وتذكر الإنسان بقصر الأجل عله يرعوي ويحسن الاستعداد للآخرة بالفضائل ومنها مقاومة فتنة المال. ويؤيد ابن الجوزي كالعادة موعظته الزهدية بآثار وأحاديث يبرز من خلالها خشية الرسول محمد (ﷺ) على أمته من كثرة النعيم والمال المسببان للتنافس والهلكة. ورغم أن ابن الجوزي عاش حياته ثريًا منعمًا، إلا أنه أبرز بوضوح علاقة التنافر بين المال والصلاح الغالبة على البشر من خلال قصص تبين ثقافة المجتمع التي تشجع التكالب على الأموال من خلال تقديم منزلة أهل المال على أهل الصلاح والتقوى، لكنه مع ذلك لا ينسى أن يذكر نعمة المال إن أتى من طرق شرعية وصرف في أوجه شرعية أيضًا.

كانت تلك جملة الأفكار السياسية، أو المطالب الأساسية التي تضمنها الوعظ المباشر لابن الجوزي، ولتركيزها في عناوين مختصرة فقد طالب ابن الجوزي بالحرص على إقامة العدل من خلال مباشرة الأعمال وعدم الاحتجاب عن الناس وتعهد الرعية ومصالحهم على أساس أن الخليفة وولاته خدامًا للرعية، عليهم واجب الإحسان إلى كافة الرعايا بمقتضيات الشرع، كما اشتمل الوعظ على الدعوة إلى إصلاح جهاز الدولة ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب وتحمل مسؤوليات ظلم الولاة، واعتماد الكفاءة لا القرابة في التوظيف، والحرص على اجتلاب الأموال من مصادرها الشرعية وتوزيعها في الأوجه الشرعية أيضًا، ومراقبة تطبيق الشريعة دون زيادات، وإدانة التجسس والتعذيب والنصح بستر العيوب. وقد رفدت هذه الأفكار بالآية الكريمة والحديث الشريف واستوى فيها قول الصحابي والتابعي والفيلسوف كما استوت فيها قصص المسلمين وغيرهم طالما كانت تحمل عبرة وموعظة.

(٥) تقييم وعظ ابن الجوزي في ضوء سيرة المستضيء وزمنه

يلخص ابن الأثير صورة الخليفة المستضيء بقوله، "كان عادلاً حسن السيرة في الرعية كثير البذل للأموال غير مبالغ في أخذ ما جرت العادة بأخذه وكان الناس معه في أمن عام وإحسان شامل وطمأنينة وسكون لم يرو مثله، وكان حليمًا، قليل المعاقبة على الذنوب، محبًا للعفو والصفح عن المذنبين، فعاش حميدًا ومات سعيدًا"،[٥٤] غير أن هذه الصورة الإجمالية التي يجمع عليها مؤرخو القرن السادس وما بعده ومنهم معاصره ومادحه ابن الجوزي،[٥٥] تتشقق عند النظر إلى تفاصيل سنوات حكمه كما رواها ابن الجوزي نفسه كما سنرى. ويبقى كرم الخليفة وإسقاطه للضرائب التعسفية غير الشرعية (المكوس) في رأس الفضائل المنسوبة إليه. وفيما يتعلق بالمكوس فقد سبق ذكر إسقاطها كلها في حياة أبيه المستنجد بالله، وقيل أنه لم يبق منها شيئًا،[٥٦] ثم تكرر ذكر إسقاطها ثانية في حياة المستضيء وأنه لم يبق منها شيئًا،[٥٧] والواضح أن المكوس، وهي ضرائب غير شرعية جائرة، كانت تشكل عبئًا كبيرًا وتصيب أهل العراق جميعًا بالشدة والأذى، وكانت أفضل ما يتقرب به الخليفة لرعيته، وقد زاد الخليفة على إسقاط المكوس كرمًا كبيرًا مع الأعيان وعلية القوم، ولذلك مدحه المؤرخون القدامى، أما المعاصرون فيمرون على زمنه مرور الكرام لانعدام أية أحداث جسام قام بها أو تصدى لها، بل إن أحد ابرز دارسي التاريخ العباسي حكم على زمنه وزمن أبيه من قبل بأنه زمن تدهور للخلافة[٥٨] مقارنةً بإنجازات المسترشد والراشد والمقتفي التي انتهت

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

إلى انتزاع العراق من أيدي السلاجقة ليحكم باستقلالية من قبل الخلفاء العباسيين، ولم يكن للمستضيء من دور أكثر من الحفاظ على العراق مستقرًا بشكل كبير ومستقلاً كما ورثه من جده المقتفي بأمر الله وأبيه المستنجد بالله، وقد تم له ذلك بفضل اشتعال الخلافات بين أمراء السلاجقة وليس بفضل همته وطموحه.

هذه الأحكام العامة حول زمن الخليفة المستضيء تقوم على أساس وضع الخلافة بين القوى المتصارعة يومئذ كما تقوم على مقارنة ما كان السلاجقة يفرضونه من مال وإتاوات على مؤسسة الخلافة وعلى الناس في العراق جملة، وما أسقطه الخلفاء العباسيون من ضرائب جائرة تحببا منهم لأهل العراق لضمان دعمهم في مواجهاتهم ضد سلاطين السلاجقة الطامحين لاستعادة سطوتهم على العراق. لكن وعظ ابن الجوزي الذي نريد تقييمه لا يتطرق، كما مر معنا، للسياسات العامة في إطار ما كان يموج من أحداث كبرى، بل يتجه لتقويم السياسات اليومية المتصلة بحياة الناس ومصالحهم، وعليه فسنحاول تتبع أعمال الخليفة ذات الصلة بحوائج الناس وهل قام بأي فعل لإرساء قيمة العدل كما تدركه البداهة العامة وتقتضيه السياسة الشرعية.

وباستعراض سنوات حكم المستضيء في كتب التاريخ ومنها كتاب المنتظم لابن الجوزي لا يمكن تبين ملامح صريحة واضحة تكفي لإصدار حكم له أو عليه، وبلملمة شتات المروي عنه في سنوات حكمه يظهر المستضيء شخصية غامضة، أبرز ملامحها أنها خليط من ورع وضعف. لقد بقي الخليفة، بل وقبل أن يصير خليفة، غير تواق للبروز والفعل السياسي وغير حاضر في إدارة شؤون الخلافة، مع ضعف صريح في مواجهة من غلب عليه من أركان دولته، لكنه يصور أيضًا رقيق الطبع ميالا للتدين والورع والتحبب إلى كبار القوم وخاصتهم بالأموال والهدايا، وتبقى أخبار كرمه طاغية على كل صفة أخرى وهو كرم لنا معه وقفة أخرى ستأتي.

وما يدعم هذا التقييم لشخصية الخليفة المستضيء أن فعلاً واحدًا بارزًا ذا شأن لم يسند إليه خلال سنوات حكمه التي قاربت عشرًا، ولم يرو إلا القليل جدًا من الحضور العام للخليفة، وهي في مجملها ليست أفعالاً عينية تمتحن بها شخصية خليفة المسلمين بل تدخلات اضطرارية قام بها لمواجهة حالات حادة من الهيجان الشعبي، أو الاستعداد عسكريًا لمواجهة احتمال عدوان عسكري، وقد حصل هذا مرة واحدة فقط، لمواجهة شائعات هددت سلامة حدود الرقعة العراقية التي يحكمها.[٥٩] لقد احتجب الخليفة عن الناس إثر مبايعته بالخلافة، ولم يكن قبل ذلك معروفًا أيضًا. ذكر ابن الجوزي احتجاب الخليفة عن الناس في حوادث سنة ٥٦٦،[٦٠] وهي السنة نفسها التي تولى فيها المستضيء مقاليد الخلافة. وقد ساهم هذا الاحتجاب في ترسيخ صورة الكمون والضعف للخليفة لاسيما في السنوات الأربع التي تلت تربعه على عرش الخلافة. وتتعزز هذه الصورة أكثر بسكوت المصادر عن ذكر أية أخبار له قبل توليته

الخلافة مع أنه كان قد بلغ عامه السادس والثلاثين حين تولى الخلافة، وهي سنوات شباب وفتوة وفعل وإمارة. لقد غاب ذكره حتى في مرض أبيه المستنجد بالله وهو المرض الذي شجع اثنين من كبار رجال دولته هما أستاذ الدار عضد الدين ابن رئيس الرؤساء وكبير أمراء الجند قطب الدين قايماز على التآمر على حيات أبيه المستنجد بالله.

ففي مرض المستنجد الأخير، وفي إطار صراعات القصر، تآمر أستاذ الدار وآمر الجند مع طبيبه الخاص، على حياة المستنجد وذلك بمنع الدواء عنه وحمله مريضا عنوة وإلقائه في الحمام حيث تم إغلاق الباب عليه وتركه يصيح ويستغيث إلى أن مات.[٦١] وقد تجاوز ابن الجوزي هذا الخبر المنتشر في المصادر واكتفى بخبر وفاة الخليفة المستنجد دون تفصيل. وذكر ابن الأثير أن أستاذ الدار بعدئذ قام مع آمر الجند قايماز بإحضار أبو محمد الحسن بن المستنجد، ولم يتم ذكر أين كان، لكنهم أحضروه فور موت أبيه، مما يعني أنه كان في بغداد أو في مكان ما من قصور الخليفة، فبايعاه خليفة ولقباه بالمستضيء بأمر الله واشترط عليه المتآمران أن يكون عضد الدين وزيرًا وابنه كمال الدين أستاذا للدار وقطب الدين قيماز أميرًا للعسكر، وهي من أرفع المناصب في الخلافة فوافق المستضيء على ذلك.[٦٢]

وقد سكتت المصادر أيضًا عن إيضاح موقفه من قتل أبيه واكتفت بلحظات الموت والتولية وقبوله الشروط، ومنها، كما نرجح ولم يذكر ذلك في المصادر صراحة، أن يحتجب وتكون صلته بشؤون الخلافة قائمة من خلال قائد الجند قايماز الذي أظهرته الحوادث المروية عنه أكثر قوة وأمضى نفوذا من الخليفة، وقد ذكر ابن الجوزي بهذا الصدد "واحتجب الخليفة عن أكثر الناس فلم يركب إلا مع الخدم، ولم يدخل عليه غير قايماز،[٦٣] ثم استأنف ابن الجوزي في المنتظم، وكذلك ابن الأثير في الكامل الحديث عن مجريات الأمور بعد ذلك، وهي مجريات توضح غياب الخليفة عن الفعل السياسي وهيمنة آمر الجند قايماز على القصر وشؤونه.

وكانت أول الحوادث في سني خلافته، قتل وزير الخليفة المستنجد في قصر الخلافة وتقطيع جسده إربًا ورميه في دجله،[٦٤] وهو وزير أبيه، غير المشترك في جرم التخلص منه، لكن ذكر أنه كان قد قطع أنف امرأة ويد رجل في جناية، فسلمه المتآمران ليتخلصوا منه لأهل الرجل والمرأة فعاقبوه بمثل فعله وقتلوه في قصر الخلافة في يوم البيعة. وكلها أحداث تبين قبول الخليفة لما جرى لأنه لم يكن في وضع يمكنه من مقاومة هيمنة آمر الجند قيماز وأعوانه.

الفعل الوحيد البارز للخليفة كان قدرته على التصرف بأموال الخلافة والتكرم بها على علية القوم، فأحاديث الكرم شائعة لدرجة أن يقال أنه كان كريمًا ولم يكن للمال وقع عنده، ولم تذكر إزاء هذا الكرم أية اعتراضات من رجال القصر الأقوياء، وهو ما يعني أن صلة الخليفة بأموال الخلافة كانت قائمة، وهو مما لا يتنازل عنه أصلا بل لأجله. وقد مكنته هذه الأموال من إقامة علاقات طيبة مع

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



النخب الاجتماعية والفكرية والعلمية ومع عامة الناس بإسقاط الضرائب الجائرة، لكنه لم يتمكن من إزاحة سلطة آمر الجند وهيمنته، وقد ظهر ذلك حين حاول الخليفة استغلال خلافات أركان الدولة في قصره، وعين من بينهم وزيرًا كان على خصومة مع قايماز، فاعترض قايماز ذلك وحاصر بعسكره دار الخلافة وأجبر الخليفة على التراجع عن قراره،[٦٥] واستسلم لهيمنة قائد الجند وأعوانه وأقربائه من قادة الجند، ولم يتمكن الخليفة من التخلص منه إلا بعد أن استجدت أمور وجرت حوادث تبين مستويات الظلم التي كانت تجري تحت بصر الخليفة وسمعه. وقد بدأت أحداث التخلص من قايماز حين قام في شهر شوال من سنة خمسمائة وسبعين للهجرة، أحد أمراء العسكر اسمه تنامش، وهو صهر قايماز، بإرسال جنود إلى نواحي نهر "الغرَّاف"[٦٦] "فنهبوا أهله وبالغوا في أذاهم لدرجة أن بعضهم قتل أو غرق في النهر،[٦٧] فجاء منهم جماعة إلى بغداد "واستغاثوا فلم يغاثوا لضعف الخليفة مع قايماز وتنامش، وتحكمهما عليه" كما حكم بذلك ابن الأثير،[٦٨] أما ابن الجوزي فاكتفى بسرد الوقائع دون تعليق أو حكم.

وقد تطورت استغاثات المظلومين حين قصدوا جامع القصر واستغاثوا فيه ومنعوا الخطيب وفاتت الصلات أكثر الناس، وعند هذه اللحظة من تطور الهياج الشعبي يذكر ابن الجوزي، أن الخليفة أنكر ما جرى"، وهو إنكار لفظي وحسب، لكن قطب الدين (قايماز) وحليفه وقريبه تنامش "لم يحفلا بالإنكار وأصروا على الخلاف"،[٦٩] بل "واحتقروه" كما يصف ذلك ابن الأثير.[٧٠] هذه الحادثة أظهرت بجلاء ضعف الخليفة في مواجهة آمر الجند الذي أراد بعد شهرين من هذه الحادثة وفي شهر ذي القعدة التخلص من أحد أعوان الخليفة وهو "صاحب المخزن"، إذ استدعاه قايماز إليه فلما لم يجب وهرب منه إلى دار الخليفة، قام قايماز بإحراق دار صاحب المخزن وجمع قواد الجند المتحالفين معه وقصد دار الخليفة، فلما علم الخليفة بذلك ورأى كثرة الجند الزاحف إليه لم يجد سوى الاستنصار بالعامة فاستغاث بهم وأباح من على سطح داره علنا دم وأموال قايماز. تقول الرواية "فصعد إلى سطح داره وظهر للعامة مستغيثًا وأمر خادمًا فصاح واستغاث وقال للعامة مال قطب الدين لكم ودمه لي. وهو مشهد للخليفة يدعو للرثاء، لكن الناس قصدت دار قطب الدين للنهب، فلم يمكنه المقام لضيق الشوارع وغلبة العامة، فهرب من داره من باب فتحه في ظهرها لكثرة الخلق على بابها، وخرج من بغداد ونهب داره واخذ منها من الأموال ما لا يحد ولا يحصى فرؤي فيها من التنعم ما ليس لأحد مثله".[٧١] ثم هرب قايماز بعد ذلك وفي طريقه إلى الموصل أدركه عطش شديد فمات فتنفس الخليفة الصعداء.

ويمكن تصور أنه يمكن الخليفة من الآن إدارة شؤون الخلافة بمساعدة أعوان له خلص، لكنه ظل مع ذلك غير ذي حضور إلا في حالات قليلة لحسم أمور أبطالها العامة قبل أن تتطور وتخرج عن السيطرة، وقد ظل محتجبًا، غائبًا غير حاضر بين العامة أو في أي ميدان آخر سياسي يقتضي حضوره. ولقد سجل ابن الجوزي المرات القليلة التي تدخل فيها ولم تجاوز الثلاث حالات، كما سجل الحالات التي ظهر فيها الخليفة للناس وذلك من خلال خروجه من القصر إلى استراحة (كشك) عامة بناها خارج أسوار قصور الخلافة، ولم يزد ابن الجوزي على ذكر أنه كان يخرج إلى الكشك وتذهب العامة لمشاهدته والنظر إليه، ولم يذكر أنه جلس للفصل في قضايا أو التحدث للناس، لقد كانت مجرد نزهة للتخلص من ملل القصر وعزلته.

ثم إن قصة احتجابه عن الناس في قصر الخلافة وعدم السماح إلا للخاصة من خدمه بالدخول عليه، لم يناقشها المؤرخون القدامى ولا سجلوا لها سببًا أو نقدًا، ولعل مرد ذلك هو ضعف مؤسسة الخلافة الطويل، واعتياد الناس احتجاب الخليفة لقلة ما يستطيع فعله إزاء قوة السلاجقة وهيمنتهم بل واضطهادهم للخلفاء، لكن صورة أخرى جديدة ظهرت للخلفاء في فترة انتعاش الخلافة التي بدأها المسترشد وما كان من فعله وفعل الراشد والمقتفي والمستنجد، وهم سلف المستضيء المشهرون بالفعل والنشاط والحضور. وفي مقارنة مع سلف المستضيء الفاعل النشط، يصبح احتجاب المستضيء مثار تساؤل عن شخصيته وإمكانياته القيادية كخليفة، لاسيما في ضوء وعظ ابن الجوزي وما ذكره من ضرورات مباشرة الأعمال ومساوئ الاحتجاب. وهو حال لا يمكن معه تصور تطبيق مواعظ ابن الجوزي كما يقتضيه حزم السلطة وعدلها المأمول.

وقد ترسخت تقاليد الاحتجاب الشخصي في التاريخ العباسي تعزيزًا للهيبة حتى في فترة انتعاش الخلافة، لكن ثمة حضورًا فاعلاً في السياسة للخليفة لابد منه وأن احتجب أو حاول أن يحتجب عن العامة في سياق الحياة اليومية. ولعل بعض الاحتجاب مردود لأسباب أمنية أو إلى رغبة الخليفة في تجنب مطالب العامة التي لا تنتهي، فلكلٍ طلب صغر أو كبر، ولاتقاء هذه الطلبات التي قطعًا لا يمكن تلبيتها كلها يتم تصدير قيمة الاحتجاب المعزز للهيبة سببًا، لكن ابن الجوزي في وعظه أبرز للخليفة مساوئ الاحتجاب وكيف يتخذ سببًا للظلم. وقد سجل ابن جبير مشاهد من محاولات الخليفة الناصر، ابن المستضيء، للاحتجاب حتى وهو يتمشى بزوارقه في دجله،[٧٢] وكان الناصر من أقوى الخلفاء وأدهاهم لهذه الفترة وأكثرهم حضورًا، وهو ما يعني وجود موازنة دقيقة بين الحضور السياسي الفاعل والاحتجاب الحافظ للهيبة. أما احتجاب المستضيء فترافق مع انعدام أخبار له قبل توليه الخلافة وقلة الفعل السياسي أيام خلافته ليظهر الوزراء وكبار قواد الجيش في الصدارة بدلا عنه، وهؤلاء هم "الأداة والآلة"، أو الخواص كما سماهم ابن الجوزي في المصباح وهم من يجب اختيارهم على أسس التقوى والورع، لكنهم كانوا المهيمنون على الخليفة والفارضون سياساتهم عليه والمستمرون في مظالمهم كما مر معنا مثل قيماز وتنامش.

علمية، عالمية، مُحكَّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وهناك عاملان قد يفسرا احتجاب الخليفة، الأول شخصية المستضيء الغامضة التي رجحنا ميلها للدعة والهدوء، والثاني سعة قصر الخلافة الذي كان يشغل مساحة تزيد على ربع مساحة الجانب الشرقي من بغداد، وفيه الجامع والوزارة وملحقاتها والأسواق، إلى جانب الحدائق الواسعة التي تغني ساكن القصر عن الخروج منه إلى غيره. وقد لفت وضع قصر الخلافة ومساحته الكبيرة الرحالة ابن جبير الذي زار بغداد سنة (٥٨٠) هجرية، فخلص إلى أن خلفاء بني العباس "معتقلون في هذا القصر اعتقالاً جميلاً"،[٧٣] وهو يصف سنة (٥٨٠) هجرية أبرز خليفة عباسي في فترة الانتعاش هو الناصر ابن المستضيء سابق الذكر وهو الذي أوصل الخلافة العباسية بهمته ونشاطه ودهائه إلى ذروة قوتها ووسع رقعة حكم الخلافة، فإن كان وصف الاعتقال الجميل ينسحب على سعة القصر ومساحاته فإن معنى احتجاب المستضيء ليس عدم مغادرته القصر بل عدم مباشرته الأعمال الخلافية المنوطة به كما تقتضي أمور الحكم.

ورغم عزلة الخليفة المستضيء واحتجابه والعالم الإسلامي يضج من حوله بأحداث جسام أبرزها توالي الحروب الصليبية في بلاد الشام، إلا أن أحداثًا أخرى أسعدت الخلافة العباسية وجعلت اسم الخليفة المستضيء يتردد في مساجد مصر وبقاع أخرى إثر تمكن صلاح الدين الأيوبي من إزاحة الخلافة الفاطمية سنة ٥٦٧ هـ، وإعادة الخطبة للخلافة العباسية هناك. نقل السيوطي عن الذهبي أنه في أيام المستضيء ضعف الرفض ببغداد ووهى وأمن الناس ورزق سعادة عظيمة في خلافته وخطب له باليمن وبرقة ومصر إلى أسوان ودانت الملوك بطاعته وذلك سنة سبع وستين وخمسمائة.[٧٤]

ونلتفت الآن إلى كرم المشهور الخليفة للبحث عن سببه وبواعثه، فقلت واردات الخلافة من المال متزامنًا مع كرم في التوزيع يقتضي السؤال. والجواب على هذا يلتمس في الوضع المستقر نسبيًا والمستقل للخلافة، فقد اعتاد الخلفاء أن يدفعوا لسلطان السلاجقة أموالا كثيرة، واعتاد السلاجقة أن يفرضوا ضرائب باهظة غير شرعية (المكوس)، ولقد علم الخلفاء العباسيون في فترة النفوذ السلجوقي بحال أهل بغداد على الأقل بحكم المعايشة المباشرة فتولوا عنهم في أوقات الشدة دفع ما لم يستطيعوه وجنبوهم مشقة الدفع حتى ثقل الأمر على الخلفاء أنفسهم فرفضوا دفع ما يطلب منهم لعجزهم عن الدفع إلا أن يبيعوا دورهم للوفاء بما عليهم،[٧٥] وقد أدت هذه السياسات إلى تقريب الخلفاء لأهل العراق وأهل بغداد خصوصًا، فلما تغيرت موازين القوى وتمكن الخلفاء من بناء جيش خاص بهم كانت علاقتهم الطيبة بالناس أحد الأسس الجديدة لقوتهم فحافظوا عليها، ولأنهم توقفوا عن دفع الأموال الباهظة للسلاجقة فقد يفسر هذا كفاية الضرائب الشرعية المحصلة كي تقيم شؤون الخلافة، ولأن الحروب توقفت في فترتي حكم المستنجد والمستضيء فقد أدى هذا إلى وفرة في المال تفسر كرم الخلافة الذي ظهر في أيام المستضيء.

ومع ذلك لم يسجل ابن الجوزي نقدًا لكرم الخليفة، لاسيما ذاك الكرم الذي يحظى به أناس لم يعملوا ما يستحقوا لأجله كل تلك الأموال المعطاة، ومنهم على سبيل المثال عماد الدين الأصبهاني الكاتب، الذي ذكر في "الخريدة" أنه ألف قصيدة بمناسبة تبوأ المستضيء عرش الخلافة، وأرسل القصيدة مع أحد الفقهاء إلى بغداد فعاد إليه "**بخلع سنية ودنانير أميرية، وصيرها الإمام رسمًا في كل سنة**".[٧٦] لقد أعطى الخليفة أموالاً لمدارس وربط ومؤسسات تقوم بواجبها إزاء الناس وهذه من واجبات الدولة وإن كان بعضها أهليا. ولعل تمويل هذه المؤسسات كان متعثرًا والأسباب كثيرة ومتصورة، وعطاء الخليفة لهذه المؤسسات أمر محمود قطعًا، لكنه استقبل بوصفه كرما من الخليفة وليس واجبًا قصر عنه سابقوه.

لقد كان أضعف أبواب الوعظ عند ابن القيم هو أبرز ما كان يجب عليه أن يفصل فيه، (المال)، وقد اكتفى بإيضاح مصادر المال الشرعي (المال الصالح) وأوجه صرفه كما أثبتت ذلك كتب الفقه والأموال قبله. وبصفته عالمًا شرعيًا يعلم أفضل من غيره الأوجه الشرعية لمصادر المال وأوجه صرفه الشرعية، إلا أن ابن القيم لم يقدم نقدًا لمصارف الأموال التي نقدها قبله زهاد ووعاظ الرعيل الأول وأبرزهم سفيان الثوري[٧٧] (ت.١٦١) والفضيل بن عياض (ت.١٨٧هـ/٨٠٣م).[٧٨] لقد سجل ابن الجوزي ببعض الزهو، إظهارا لعلو مرتبته في قصر الخلافة، سجل ما كان يمنح من أموال وهدايا هو وأهل بيته، كما سجل ما أعطي من مال لغيره من متصوفة وشعراء وكتاب دون أن يذكر إن كان هذا المصرف للمال شرعي أم لا. ولن نناقش هنا هذه الفكرة من الوجهة الشرعية، لكن مقارنة موقف ابن الجوزي من "كرم الخليفة" بمواقف من ذكرنا من العلماء الزهاد، يجعل ابن الجوزي مصطفًا مع العلماء المستحلين لأموال الخليفة وهداياه، وهي مواقف ظهرت أيضا في زمن الثوري والفضيل بن عياض وفرزت العلماء بين رافض لقبول أموال الخلافة ومستحل.

لقد تباينت المواقف في صدر الإسلام والعصر العباسي الأول من "كرم الخلافة"، إلا أن وضع المصلحة العامة معيارًا للحكم مع سندها الشرعي يرجح مواقف الناقدين "لكرم الخلافة"، الذي يرون في التصرف بالأموال العامة هبات وهدايا "سطوا على أموال المسلمين"، وهو ما ذكره الواعظ سفيان الثوري، وكانت أبرز مواعظه لبعض خلفاء العصر العباسي الأول ذات علاقة بأموال المسلمين، لكنه وقد أدركه يأس الخضوع لمنطق الوعظ، آثر النفور من الحكام والاختفاء خشيةً أن يستعمل قربه منهم في تسويغ مظالم لا يقرها، وحين أتاه كتاب الخليفة الرشيد، وكان قد غادر بغداد متخفيا فعثر عليه في الكوفة، يعاتبه على عدم قدومه للتهنئة بالخلافة مثل باقي المهنئين الذين توافدوا عليه، وذكر أنه "**فتح**

علمية، عالمية، مُحكَمة، ربع سنوية | ISSN: 2090 – 0449

بيوت الأموال وأعطاهم من المواهب السنية ما فرحت به نفسه وقرت به عينه"،[٧٩] فكان جواب سفيان على هذا **"قد جعلتني شاهدًا بإقرارك على نفسك في كتابك، بما هجمت على أموال المسلمين فأنفقته في غير حقه، وأنفذته بغير حكمه، ولم ترض بما فعلت وأنت ناء عني، حتى كتبت إلي تشهدني على نفسك.... هل رضي بفعلك المؤلفة قلوبهم والعاملون عليها في أرض الله والمجاهدون في سبيل الله وابن السبيل، أم رضي بذلك حملة القرآن وأهل العلم يعني العاملين، أم رضي بفعلك الأيتام والأرامل.. فشد يا هارون مئزرك، وأعد للمسألة جوابا وللبلاء جلبابا".**[٨٠]

وسواء كانت هذه كلمات الثوري بنصها، أم صيغت باسمه على هذا النحو، فهي على كل حال تبين ثقافة نقد سياسية شاعت إزاء التصرف غير المسئول بأموال المسلمين، وفي النص السابق تشديد على ضرورة المشاورة قبل صرف الأموال، وهو ما يعني أن النص يضمر اقتراحًا بتشكيل هيئة تجمع أهل المصلحة وأهل العلم تتولى الإشراف على أوجه إنفاق الأموال بدل أن يستأثر بها الخليفة وحده ويقرر ما يشاء. وهناك روايات لمواقف مشابهة وقفها الفضيل بن عياض حين رفض تسلم نصيب من المال الذي وزعه الرشيد على جمع العلماء بحضرته، ففي حين قبل كل عالم عطية الرشيد رأى الفضيل أن هذا المال لا يحل له، وأنها أموال يصرفها الخليفة في غير وجهها، وحين حاول عالم آخر مشهور هو سفيان بن عيينة[٨١] (ت.١٩٧هـ/٨١٢م) إقناع الفضيل بأخذ المال وصرفه في أوجه البر التي يراها، التفت الفضيل إليه معاتبًا بالقول **"أنت فقيه البلد والمنظور إليه، وتغلط مثل هذا الغلط، لو طابت لأولئك لطابت لي".**[٨٢] مثل سفيان الثوري والفضيل بن عياض من العلماء الزهاد النافرين من قرب السلطان كانوا يرون التقرب من السلطان مداهنة بالدين وتشجيعًا للسلطان على الغي والفساد، ويشكل رفض سفيان الثوري ثم الفضيل للمال في هذا المجلس وعلى هذا النحو إدانة لمواقف العلماء المستحلين لأموال يراها الفضيل غير طيبة المصدر.

وقد كان ابن الجوزي على علم بهذه المواقف وسجلها في أحد كتبه مادحا الفضيل بن عياض لبيان أن العلاقة بالسلطان وأمواله يورثان نفاقًا: **"كنتم معشر العلماء سرج البلاد يستضاء بكم، فصرتم ظلمة، وكنتم نجوما يهتدى بكم فصرتم حيرة، ثم لا يستحي أحدكم أن يأخذ مال هؤلاء الظلمة، ثم يسند ظهره يقول: حدثنا فلان عن فلان".**[٨٣] ورغم ذلك فقد انتمى ابن الجوزي إلى فئة العلماء الذين يرون القرب من السلطان ولا يجدون حرجًا في قبول أموال منه وهدايا، لكن يلزم الاستدراك بأن ابن الجوزي لم يذكر لنفسه صلة بأي من الخلفاء الستة الذين عاصرهم باستثناء المستنجد وابنه المستضيء وكلاهما استعان به في الوعظ ومقاومة أراجيف الشيعة وسجل شاكرًا هباتهم وهداياهم. والواضح أن مواقف علماء القرن السادس من أعطيات الخلافة وكرمها كانت قد ابتعدت كثيرًا عن مواقف وعاظ صدر الإسلام والعصر العباسي الأول، فلم تحفل بما سبق من وعظ يرى كرم الخلافة في غير الأوجه الشرعية، **"سطوا على أموال المسلمين"**.

ويُعَدّ ابن الجوزي بعلمه ومكانته أبرز مثال على تطور الموقف من الخلافة وأموالها واعتبار كرم الخليفة مستساغًا شرعًا بحكم ترسخ الوعي السياسي بملكية الحكم والمال المحصل، وهو السلوك الظاهر البارز الذي دأب عليه المتغلبون، فصيروه قاعدة واقعية لمعنى الملك والحكم فتراجعت وتوارت عظات الورع المالي وألف الناس عامتهم وخاصتهم فكرة الكرم والإحسان وقبلوها بوصفها ملمحًا تقيًا من ملامح الأداء السياسي. لكن ابن الجوزي وإن لم ينكر قبول مال الخلافة، وإن لم يشجب توزيع الأموال التي سجل حالاتها في المنتظم فإنه يصلح مثالاً على فئة من العلماء تقبل القرب من السلطة وأموالها مع حرص على عدم المداهنة بالدين، ففي وصيته لابنه يفخر ابن الجوزي باعتداده بنفسه وتنزيهها عن المداهنة وبقول "واعلم يا بني أن أبوك ما ذل في طلب العلم قط، ولا خرج يطوف في البلدان كغيره من الوعاظ، ولا بعث رقعة إلى أحد يطلب منه شيئًا قط، وأموره تجري على السداد"،[٨٤] وبسبب هذا وما ترك له والده من مال جعلته تمكن ابن الجوزي من الحفاظ على هيبته وهيبة العلم معًا.

تقييم ختامي

يغري السياق التاريخي المتصل بهذه المواعظ السياسية بتقديم تقييم عام لمستويات تطبيقها في الواقع وعلاقة ابن الجوزي بمواعظه، وآية ذلك أن ابن الجوزي الذي ألف كتاب الوعظ "المصباح"، كان قريبًا من القصر وأرباب الدولة وعاصر أحداث الخليفة المستضيء وسجلها في كتاب المنتظم باستثناء السنة الأخيرة من حكم المستضيء فقد وقف الكتاب عند سنة (٥٧٤هـ). والغرض من دمج موضوع الوعظ السياسي وصلة الواعظ بوعظه هو تقييم قيمة الوعظ السياسي نفسه بوصفه الشكل السلمي الوحيد المتاح للتقويم السياسي. ولأن الوعظ السياسي يقدم في الغالب من فقهاء وزهاد وأهل علم شرعي، فإن معاصرة ابن الجوزي للخليفة الذي وعظ واستمرار صلته به وبقصر الخلافة عمومًا تمكن من متابعة مواقف الواعظ لوعظه للخلوص إلى تقييم عام للوعظ وأثره في القرن السادس الهجري ومقارنة ذلك بما سبق من وعظ سياسي في العُصورٌ السابقة.

لقد كال ابن الجوزي المدائح الطائلة المرصعة بالسجع والمنمقة بجيد الكلام في مفتتح الأبواب وبعض الفصول في كتاب المصباح؟ وهو مدح غاب في المنتظم في سنوات حكم المستضيء، واكتفى بسرد الحوادث بحياد وذكر الاحتجاب دون ذكر سبب لذلك أو تسجيل نقد ولو خفي أو غير مباشر، كما لم يقدم نقدا لهيمنة الوزراء وأمراء الجند على مقاليد الأمور، ولم يشهد على الخليفة

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



بالضعف إزاء آمر الجند قيماز وأعوانه كما فعل ابن الأثير في الكامل صراحة.

فلماذا كال ابن الجوزي مدائح طائلة منمقة لعدل الخليفة وكرمه وأيامه المشرقة ونحن مع خليفة لم يظهر له فعل سياسي نشط لا في الأمور السياسية الكبرى ولا الصغرى ولا في القضايا الاجتماعية الشاغلة للناس أو المستجدة جراء الكوارث الطبيعية المتكررة مثل الحرائق والفيضانات التي أفقرت الناس ورفعت الأسعار، وقد كانت هذه الكوارث مما يجب على السلطان مواجهته وتخفيف العبء على الرعية ، بحكم البداهة أولاً ثم للنص صراحة على ذلك الواجب كما فعل الإمام الغزالي في مواعظه من قبل "يجب على السلطان أنه متى وقعت رعيته في ضائقة أو حصلوا في شدة وفاقة أن يعينهم، لاسيما في أوقت القحط وغلاء الأسعار".[٨٥]

لتقديم إجابة مقنعة على هذا السؤال نستعين بما أثبتته محققة كتاب المصباح في مقدمتها العلمية الرصينة. في هذه المقدمة ناقشت المحققة زمن تأليف كتاب "المصباح"، ورجحت أنه كتب في السنة التي تولى فيها الخليفة المستضيء مقاليد الخلافة، وفيما كتبه ابن الجوزي من دعاء بالتوفيق والعون للمستضيئ في المصباح في سياق استعراض خلفاء بني العباس ما يؤكد أن الكتاب كتب في السنة الأولى لخلافة المستضيئ.[٨٦] ولتحديد زمن تأليف الكتاب أهمية في الحكم على أثره وعلى صورة الخليفة المستضيء فيه، ليس فقط من خلال كتاب المصباح، بل من خلال ما دونه ابن الجوزي نفسه في "المنتظم"، لسنوات حكم المستضيء.

وبما أن المنتظم سجل للخليفة المحتجب عن الناس اهتمامه بمجالس الوعظ، وتخفيف الضرائب وتوزيع الأموال على كبار رجال الدولة وأهل العلم، وتدخله في حالات قليلة لم تتجاوز الحالات الثلاث من الأمور غير الجسيمة، إلا أن هذه الأمور لا تغير من الصورة الإجمالية للخليفة التي رصدناها والمتصفة بالغموض والكمون والاحتجاب وعدم مباشرة الأعمال بنفسه. وهكذا يكون مرد المديح الذي كاله ابن الجوزي هو أولا صلة ابن الجوزي الطيبة بوالد المستضيء الخليفة المستنجد بالله، ثم استبشار ابن الجوزي بعهد الخليفة المستضيء الذي بدأ عهده بالكرم المالي وإسقاط المكوس. ومع أن الخليفة في سنواته الأربع الأولى بقي واقعًا تحت تأثير آمر الجند وأعوانه، إلا أن ابن الجوزي لم يكن فظًا حتى في تسجيل هيمنة قائد الجند وخضوع الخليفة له واكتفى بتسجيل للمجريات بحياد ودون حكم، ولعل ذلك عائد إلى استمرار الصلة الطيبة بقصر الخلافة وأركان دولته ثم إلى معاصرة ابن الجوزي للحوادث وقناعته بورع الخليفة وتدينه من خلال حضور ولو بعض مجالس وعظه فحاول أن يجد العذر لعجزه واحتجابه، لكن الخليفة يبقى وبمنطق الوعظ الذي قدمه ابن الجوزي، شريكًا في المظالم التي وقعت في جهازه الإداري (الأداة والآلة)، لاسيما ولم يؤثر له إصلاح إداري ما لضمان تطبيق السياسات الشرعية التي بينها ابن الجوزي له.

وعند مقابلة المطالب التي سجلها ابن الجوزي في كتابه مع السيرة السياسية للخليفة كما رصدها ابن الجوزي نفسه، نخلص إلى أن وعظ ابن الجوزي لم يكن له أثر في سلوك الخليفة وأركان حكمه، وكان لاحتجاب الخليفة وكمون شخصيته أثر في بقاء الوعظ السياسي مجرد قول تقي يشير إلى صراط السياسة الشرعية المستقيم وحسب. لقد اكتفى الوعظ السياسي كما تواتر إلى زمن ابن الجوزي برسم صورة العدل واشتراط تقوى أعوان الخليفة دون أن يجاوز ذلك إلى اقتراح ما نسميه اليوم "أجهزة رقابية"، أو محاسبية مستقلة لكشف وإشهار حالات الظلم كوسيلة لرفعها بعدئذ من أهل العزم والسلطان. لقد نشأت الأجهزة المختلفة في الدولة من شرط وقضاء ودواوين وحسبة تحت ضغط الحاجة المجتمعية، ولم يكن للوعظ والوعاظ في نشأتها نصيب، بل في التذكير بواجبات العدل لتعمل هذه الأجهزة تحت سمع الخليفة وبصره بالصورة المثلى، لكن هذه الأجهزة نفسها تحولت مع الوقت في الأعم الأغلب إلى عبء على الناس وترسخت للدولة في الأذهان صورة واقعية قوامها الغلبة والجباية للأموال.

وفيما يخص علاقة ابن الجوزي بمواعظه، فليس هناك في حياة ابن الجوزي ما يشير إلى أنه قد دأب على مراقبة أثر الوعظ السياسي في سلوك أرباب الدولة، ولم يظهر أنه تدخل في أي من القضايا التي رصدها، رغم وضوح بعدها عن المثال السياسي الذي صوره في كتاب المصباح، لاسيما هيمنة آمر الجند وأعوانه وظلمهم واستباحتهم المرصودة لأموال الناس. هناك حادثة واحدة يتيمة يظهر فيها ابن الجوزي متدخلا برقة ورفق لإنصاف رجل من ظلم الخليفة المستضيء نفسه. تتعلق هذه الحادثة بغضب الخليفة على رجل من حاشيته فهرب الرجل، ولما لم يدركه الخليفة أمر باعتقال أخيه وأخذ ماله ، فرفع الرجل مظلمته لابن الجوزي. وفي مجلس الوعظ القادم بحضور الخليفة من وراء الستر كالعادة، قام الرجل المظلوم وذكر ابن الجوزي بمظلمته فأنشد ابن الجوزي شعرا فيه أن البريء لا يؤاخذ بظلم المذنب وأنه لابد من إعادة المال المصادر، ففهم الخليفة وأعاد المال.[٨٧]

وفي القصة ما يؤكد أن الوعظ يبقى مجرد قول تقي يرافق مألوف التدافع البشري، ولا يُعَدّ هذا الاستثناء هنا إلا مؤكدًا للقاعدة، لكنه أيضًا يظهر أن ابن الجوزي وإن برفق وبصورة غير مباشرة، قبل أن يبين للخليفة أنه يظلم رجلاً بجريرة أخيه وأن عليه تصويب هذا الخطأ. وقد وقع هذا التدخل من ابن الجوزي بحكم التجاء المظلوم إليه، لكنه، رغم قربه من الخلافة وصلته المستمرة بالقصر وأركان الدولة، لم يظهر متدخلاً في يوميات السياسة ولا رقيبًا على تطبيق ما قدم من وعظ. لقد استمر في الوعظ العام المخوف من الآخرة والمذكر بجميل الفعال ومآله، ولم تظهر له أية وثبات عملية لوقف المفاسد التي جرت في زمنه. ثم إن ابن الجوزي لم يشر في كتاب المنتظم إلى شيء مما ذكره في "المصباح"، حتى ليبدو "المصباح" مجرد تأليف في الوعظ وحسب،

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



وهو تأليف اعتاده ابن الجوزي في فنون شتى. وهكذا نخلص إلى أن كتاب المصباح وما فيه من وعظ سياسي بقي مجرد عمل علمي ثم نسي وأهمل من كاتبه والمكتوب له، وسارت الحياة السياسية بما ألفته من تدافع يختلط فيه الفجور بالتقوى، ولم يتحول لا الوعظ السياسي ولا الوعظ العام إلا ما نسميه اليوم "حركة اجتماعية"، رغم كثرة الحركات الاجتماعية والفكرية التي ظهرت في القرن السادس أو استمرت فيه مثل حركة العيارين والشطار، والمتصوفة والزهاد فقد كانت لهم هياكلهم وهيئاتهم وأفعالهم ولم يكن للوعظ السياسي مثل هذا الحظ ليتحول إلى قوة اجتماعية تتجاوز رقة القول والتذكير إلى فرض رؤية وإنفاذها.

وبقى ابن الجوزي، منظورًا إليه في سياق زمنه وصبغته السياسية وخصائصه الفكرية، نصيرًا للسياسة الشرعية ومن خلالها نصيرًا للعامة من الناس، فهو وإن أطنب في مدح الخليفة فقد سأله أن يكون خادمًا للرعية رفيقا بهم، وهو وإن حسنت صلته بالخلافة وأرباب الدولة، وإن غيب النقد الصريح المباشر لمفاسد السياسة ومظالم أمراء الجند، فقد نقدها بطريق غير مباشر بتبيينه لمسار الشرع القويم في الأمور المشاهدة في عصره، كما أنه ركز على حقوق العامة ولم يتحدث عن واجباتهم تجاه الدولة، ولم يحفل قط بموضوع الطاعة التي اهتم بها غيره ممن كتب في الفكر السياسي وتم تمجيدها كما يذهب إلى ذلك دارس معاصر،[٨٨] باعتبارها جزءا من العقيدة السياسية لأهل السنة والجماعة كما يرى دارس آخر.[٨٩]

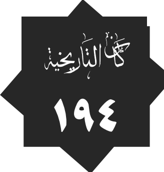
وابن الجوزي بتركيزه على واجبات الخليفة ورجال دولته على خدمة الخليفة وإهماله أية مطالبات إزاء الرعية يكسر الفكرة التي سجلها بشكل مطلق أحد الدارسين المعاصرين وزعم فيها أن الطاعة تحضر في مصنفات الفكر السياسي "كغاية أولى وأخيرة لاستمرار الملك واستمرار هيبته وعظمته"،[٩٠] وهذه الفكرة لا تنكسر هنا فقط لغياب مطلب الطاعة عند ابن الجوزي، بل لتجاوز الصدارة المعقودة لقيمة العدل والتكبر على خصائص الزمن التاريخية وشح الاعتراف بروح المسؤولية التي أبداها علماء الإسلام إزاء أرواح المسلمين وممتلكاتهم وهم يستعرضون التجربة التاريخية المشبعة بالحروب والخراب وسفك الدماء، لكن فكرة "الطاعة" والتحذير من العصيان، لم تعدم تكريمًا من دارس غربي حاول تفهم حيثيات النصح بالصبر والطاعة رغم جور الحكم وظلمه، وعرض مبرر الدعوة إلى الطاعة كما أبداه بعض عقول الفكر السياسي، وهو الخوف من الفتنة والفساد واضطراب الأحوال الداخلية، وذلك في سياق شرحه للمقولة الشائعة "سلطان غشوم خير من فتنة تدوم".[٩١] ولأن الفكر السياسي الإسلامي، وهو يدرك أن لا سلطة له إلا سلطة الغيب الناعمة، لم يجد بدًا، وقد تتابعت مآسي الاقتتال، من النصح بالطاعة والصبر إيثارا للسلامة والاستقرار. ورغم أن مآل النصح بالصبر هو إخضاع المجتمع للحاكم، إلا أن سلوك هذا الحاكم ظل على الدوام معروضا أمام قيمة العدل المركزية، ولم يمنح ظلمه تزكية قط، وشاعت عبارة أخرى شكلت مبدءا من مبادئ التعامل مع الحاكم وهي " أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق". وقد كثرت الدراسات المتعلقة بالطاعة في السياقات المعاصرة و لم يُعَدّ ممكنا الركون إليها للضبط الاجتماعي إلا في سياق العدل وصراط الشرع المستقيم.

لقد كان العدل هو هدف ابن الجوزي وغايته لا الطاعة، وقد صمم كتابه لينتصر للشرع وليبين أن الخليفة وأركان دولته في خدمة العامة وأن عاقبة تقصيرهم في ذلك وخيمة في الآخرة، ولدعم هذه الفكرة الأصل أكثر ابن الجوزي من الأمثلة والقصص والآثار المخوفة والمصورة لسوء المصير ليحمل الخليفة وأركان دولته على اتباع السياسة الشرعية، ولم ترد مفردة الطاعة عند ابن الجوزي سوى مرة واحدة في معرض دعوة عامة هامشية، ولم يفرد لها فصلاً مستقلاً لمطالبة العامة بالطاعة، وهو ما يعزز من تشيعه للعامة والشرع القويم وذلك من خلال ما أجاده ابن الجوزي وصبغ حياته وهو العلم والوعظ.

لم يكن ابن الجوزي شخصية (ثورية معارضة) كما كان سفيان الثوري أو الحسن البصري أو أبو حنيفة أو أيًا من علماء القرون الثلاثة الأولى الذين امتحنوا وعذبوا وقتلوا بسبب معارضاتهم للحكام، واستوعبهم كتاب المحن لأبي يعرب التميمي. إن ابن الجوزي وإن كتب في الوعظ السياسي إلا أنه لم يكن همه ولا ديدنه كما هو الحال بالنسبة للماوردي في موقعه السياسي وتجربته وطاقاته الفكرية المميزة، كما لم يشبه الفقيه الطرطوشي، صاحب كتاب "سراج الملوك" في جرأته ومواجهته الملك الأفضل كبير وزراء الفاطميين الظالم وتحمل تبعات ذلك من هجر وعزل،[٩٢] ولا ظهر في كتابه ذلك البرم الواضح الذي أظهره الغزالي في مواقع متناثرة من كتاباته بسبب طغيان الظلم في المعاملات، وأبرز بدلاً عن ذلك، للمقارنة والعظة، عدل كسرى أنوشروان الذي عاش وحكم قبل الإسلام.[٩٣] لكن ابن الجوزي، ورغم كثرة جمهور وعظه وحديثه عن مئات التائبين بين يديه بسبب الوعظ، تبرم من زمانه كله مجسدًا في مجتمع بغداد الهجين، ووجه جل لومه للناس وسلوكاتهم، علماء وعامة رجالاً ونساء، وتمتلئ كتبه بإشارات الضيق وانكسار النفس من سيادة الهوى والأطماع وقلة الانصياع لموجبات الفضل والخيرية.

لقد كان ابن الجوزي عالمًا شرعيًا في المقام الأول ديدنه العلم والعلم فقط، لم يتقلد منصبًا حكوميًا بارزًا، لكنه قام بمهام وعظية تتناسب مع شخصيته العلمية المحضة. وربما كان لقربه الدائم من الخليفة ما يملي عليه واجب التذكير الدائم بوعظه السياسي ومراقبة أثره، لكنه قطعًا علم مواقع القوة والوهن في قصر الخلافة وعلم نفور السلطان من التقريع الدائم والتذكير الناقد للأداء السياسي، فاكتفى بالوعظ العام وترك الأمور سياسيًا تتابع سيرتها المألوفة.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



الهوامش:

(١) الذهبي، شمس الدين محمد، **تذكرة الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٧هـ ١٣٤٢/١- ١٣٤٧. اليافعي، عبد الله بن اسعد، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في حوادث الزمان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧. ٣٧٠/٣- ٣٧٢.

(٢) إبراهيم، ناجية عبد الله، **قراءة جديدة في مؤلفات ابن الجوزي**، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٢. انظر أيضا، إبراهيم، ناجية عبد الله، **مقدمة تحقيق كتاب المصباح المضيء في خلافة المستضيء**، (من ص ١٩- ٨٠)، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت ٢٠٠٠. ص ٢٣

(٣) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، **الشفاء في مواعظ الملوك والخلفاء**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،١٩٧٨.

(٤) ابن الجوزي، أبو الفرج، **المصباح المضيء في خلافة المستضيء**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٠.

(٥) السري، أحمد: **الوعظ والسياسة في صدر الإسلام**، مجلة التاريخ والمستقبل، ع يوليو، جامعة المنيا، كلية الآداب، مصر ٢٠٠٣. ص ٤٥-٤٦. انظر كذلك، السري، أحمد: **الوعظ والسياسة في العصر العباسي الأول**، مجلة ندوة التاريخ الإسلامي، ع ١٧، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ٢٠٠٣. ص ٢٢٥.

(٦) ابن الجوزي، عبد الرحمن: **القصاص والمذكرين**، دار أمية، الرياض ١٩٨٣م.

(٧) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، دار صادر بيروت، د. ت، ج٢، ص ٣٢٠. وانظر، ابن منظور، محمد بن مكرم: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج٢٥، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩م. ص ١٧-٢٠. ابن الأثير الشيباني، أبو الحسن علي بن أبي الكرم: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**،، ج٢، دار إحياء التراث العربي، د. ت. ص ١٦٤.

(٨) السري، **الوعظ والسياسة**، ٢٠٠٣ ع يوليو، ص ٤٣-٤٥.

(٩) الوعظ والسياسية في صدر الإسلام، والوعظ والسياسة في العصر العباسي الأول.

(١٠) للمزيد عن كتابات الفكر السياسي الإسلامي، انظر مثلا المخطوط والمطبوع من التراث السياسي الإسلامي في: عارف، محمد نصر: **في مصادر التراث السياسي الإسلامي**، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، أمريكا، ١٩٩٤. ص ١٠٦ - ٢٣٢.

(١١) من أمثلة على هذه الدراسات: **في مصادر التراث السياسي الإسلامي**، ص ٥٩ وما بعدها، عبد اللطيف كمال: **في تشريح أصول الاستبداد، قراءة في نظام الآداب السلطانية**، دار الطليعة بيروت١٩٩٩. دمج، محمد أحمد: **مرايا الأمراء، أو الحكمة السياسية والأخلاقية والتعاملية في الفكر الإسلامي الوسيط**، مؤسسة بحسون، بيروت ١٩٩٤. الجابري، محمد عابد: **العقل السياسي العربي**، ط٣، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٥، ايبش، يوسف، وكوسوجي، ياسوشي (إعداد وتحقيق): **قراءات في الفكر السياسي الإسلامي**، دار أمواج، بيروت، ٢٠٠٠. ايبش، يوسف، وكوسوجي، ياسوشي (إعداد) **السلطة في الفكر السياسي الإسلامي**، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩٤. رضوان السيد في المقدمات التي كتبها للكتب المحققة ومنها الأسد والغواص، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك والسياسة، والجوهر النفيس ومن الكتب الأجنبية انظر مثلاً:

Crone, Patricia, **Medieval Islamic political thought**, Edinburgh Univ. Press, 2004. Saeed Abduallah (editor), Islamic Political though and Governance. 4 Volumes, Routledge publisher, London and New yourk.2011

(١٢) مقدمة **كتاب المصباح**، ص ٥٣-٥٦.

(١٣) شبارو، عصام محمد: **تاريخ المشرق العربي الإسلامي منذ دخول السلاجقة بغداد حتى دخول العثمانيين القاهرة** (٤٤٧ – ٩٢٣ / ١٠٥٥ – ١٥١٧)، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٩.

(١٤) الجومرد، عبد الجبار: **في تاريخ الدولة العربية الإسلامية في العصر الإسلامي**، من ص ٢٧٧- ٣٦٨ مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٨. ص ٢٧٧-٣٠٣ . فوزي، فاروق عمر: **الخلافة العباسية**، ج٢، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن. ٢٠٠٣ ص ١٧٩ وما بعدها.

(١٥) للمزيد عن طبيعة العلاقة بين الخلافة العباسية بسلاطين السلاجقة، انظر، الجالودي، عليان: **تطور السلطنة وعلاقتها بالخلافة خلال العصر السلجوقي**، (٤٤٧- ٥٩٠/ ١٠٥٥-١١٩٣)، منشورات الجامعة الأدرنية. عمان، ١٩٩٦.

(١٦) يسجل المؤرخون القدامى هذه التطورات بوضوح، انظر المؤرخ المعاصر للحدث، ابن العمراني، محمد بن علي: (ت. ٥٨٠)، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٩٩٩. ص٢١٠ – ٢٢٥. في هذه الصفحات يرصد ابن العمراني سير الخلفاء العباسيين من المسترشد بالله وانتهاء بالمقتفي لأمر الله. وانظر أيضًا ابن الجوزي عبد الرحمن: **المنتظم في تواريخ الملوك والأمم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، السنوات ذات الصلة من ٥١٢ – ٥٧٤. وانظر السيوطي، جلال الدين: **تاريخ الخلفاء**، المكتبة العصرية، لبنان، ١٩٩٥، ص ٤٨٢-٥٠٩. وقد التفت الدارسون المعاصرون لهذه الفترة ومنهم، الجالودي في كتابه السالف الذكر: تطور السلطنة وعلاقتها بالخلافة خلال العصر السلجوقي.

(١٧) **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ص ٢١٠-٢٢١.

(١٨) **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ص ٢٢٢-٢٢٤، وفوزي، **تاريخ الخلافة العباسية**، ص ١٨١

(١٩) **المنتظم**، ١٧/ ٣١٢

(٢٠) **المنتظم**، ٣١٤/١٧. **تاريخ الخلفاء**، ص ٤٨٨.

(٢١) **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، ص ٢٢٥-٢٢٦. البنداري: **تاريخ دولة آل سلجوق**، شركة طبع الكتب العربية، مصر ١٩٠٠. ص ٢١٤-٢١٥

(٢٢) **تاريخ الخلفاء**، ص ٤٩٢.

(٢٣) محمد، سوادي عبده: **الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في بلاد الجزيرة الفراتية خلال القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٩، ص ٤٥-٥٢.

(٢٤) **المنتظم**، السنوات من ٥٦٦ إلى ٥٤٧، لم يسجل ابن الجوزي السنة الأخيرة من حياة الخليفة وهي سنة ٥٧٥ هـ. فقد وقف كتابه المنتظم عند هذه السنة.

(٢٥) **المنتظم**، ص ١٩٦.

(٢٦) لمعرفة علم ومكانة أبي الخير القزويني، انظر، السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي: **طبقات الشافعية الكبرى**، دار إحياء الكتب العربية،(د.ت) ٦/ ٧-١٣.

(٢٧) ذكر ابن الجوزي كل هذا متفرقا بين السنوات التي أرخ لها في المنتظم، ج١٨، من سنة ٥٦٦ -٥٧٤، في الصفحات من ١٩٠ – ٢٤٩.

(٢٨) عن الحياة الفكرية والثقافية لهذه الفترة، انظر مثلاً: التل، عمر سليم: **متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي**، دار المأمون للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٩.

(٢٩) ذكر ذلك في حوادث سنة ٥٧٢، في المنتظم ٢٢٦/١٨ "وزفت ابنتي رابعة ليلة الأربعاء ثاني عشر المحرم إلى زوجها وكان زفافها في دار الجهة المعظمة في درب الدواب ... بعد أن جهزتها الجهة بمال كثير".

(٣٠) ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد: **رحلة ابن جبير**، دار صادر، (د. ت) ص ١٩٦ – ٢٠٠.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



(٣١) **المصباح المضيء**، ص ١٣٩.

(٣٢) **المصباح المضيء**، ص ١٥٩.

(٣٣) **المصباح المضيء**، ص ٢٦١.

(٣٤) يذكر الغزالي في التبر المسبوك، "أن القليل جدًا من كان من سكر سلطته صاحيا" ، الغزالي، أبو حامد، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨. ص ٦٨.

(٣٥) ابن الجوزي، **المصباح المضيء**، ص ٢٥٢.

(٣٦) **المصباح المضيء**، الباب الثامن من ص ٢٠٩ – ٢٢٩. سنكتفي فيما يتعلق باستعراض الفصول بالإحالة على الفصول كما في هذا الهامش، ولن نقوم بتوثيق المقتبسات المختلفة لأنها كلها تقع في الفصول المشار إليها وفي الصفحات من – إلى، وذلك بعدا عن إثقال النص بهوامش متقاربة لنفس المؤلف والكتاب.

(٣٧) يرد هذا القول في المصادر منسوبًا لأحد حكماء العرب الأحنف بن قيس، وفي صيغة أخرى لا تغير جوهر القول. فحين سأل معاوية، الأحنف بن قيس، ما الزمان؟ أجاب "الزمان أنت فإن صلحت صلح الزمان وإن فسدت فسد الزمان" انظر، الغزالي، أبو حامد، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧. ص ٢٤٨

(٣٨) **المصباح المضيء**، ص٢١١ - ٢١٢.

(٣٩) **المصباح المضيء**، ص ٢٣١ – ٢٥٧، نظر تفصيل المواعظ التي سترد في المتن وسياقاتها في الباب التاسع في الصفحات المشار إليها.

(٤٠) **المصباح المضيء**، ص ٢٣٥.

(٤١) ابن السماك، وهو محمد بن صبيح المعروف بابن السماك نسبة لبيع السمك، كان راوية للحدث ورأسًا في الوعظ وله فيه مجالس، له مواعظ متنوعة في السياسة والعدل وقد توفي في الكوفة سنة ١٨٣ هـ، انظر سيرته في: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي: **تاريخ بغداد**، دار الغرب الإسلامي، بيروت ٢٠٠١. ٣٤٧/٣. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن: **صفة الصفوة**، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٩. ٧١/٢ – ١١٥ – ١١٦. وانظر أيضًا، **الوعظ والسياسة**، ع ١٧، يوليو، ص ٢٥٥-٢٥٦..

(٤٢) وردت هذه الفكرة عند الغزالي في التبر المسبوك فاختصرها قائلاً: "عمارة الدنيا وخرابها من الملوك"، أو "عمارة البلاد وراحة الأهل وأمانهم دليل على عدل الملك" وتفنن الطرطوشي (ت. ٥٢٠ هـ) في "سراج الملوك" في وصف العلاقة الشرطية بين عدل الملك وخصب الزمان وازدهار أخلاق أهله أو انحدارها". "وكما أن بالسلطان العادل تصلح البلاد والعباد، وتنال الزلفى إلى الله تعالى والفوز بجنة المأوى، كذلك بالسلطان الجائر تفسد البلاد والعباد وتقترف المعاصي والآثام وتورث دار البوار، وذلك أن السلطان إذا عدل انتشر العدل في رعيته وأقاموا الوزن بالقسط، وتعاطوا الحق فيما بينهم، ولزموا قوانين العدل فمات الباطل وذهبت رسوم الجور، وانتعشت قوانين الحق فأرسلت السماء غيائها، وأخرجت الأرض بركاتها، ونمت تجارتهم وزكت زروعهم وتناسلت أنعامهم، ودرت أرزاقهم ورخصت أسعارهم وامتلأت أوعيتهم، فواسى البخيل وأفضل الكريم، وقضيت الحقوق وأعيرت المواعين، وتهادوا فضول الأطعمة والتحف فهان الحطام لكثرته وذل بعد عزته، وتماسكت على الناس مروآتهم وانحفظت عليهم أديانهم. وبهذا تبين لك أن الوالي مأجور على ما يتعاطاه من إقامة العدل، ومأجور على ما يتعاطاه الناس بسببه. الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري، **سراج الملوك**، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٤، القاهرة. ص ١٨٦-١٨٧.

(٤٣) **المصباح المضيء**، ص ٤٥ -٤٦.

(٤٤) ترد القصة عند الغزالي في التبر المسبوك لدعم العلاقة بين عدل السلطان وخصب الزمان، وتختلف قليلاً في التفاصيل ، فبدلا من البقرة والحلاب يتم الحديث عن عطش أنوشروان والتجائه إلى بيت ليروي عطشه، فقدم له عصير كثير من قصب قليل، وعلل بنية السلطان العادلة وقل العصير في المرة الثانية رغم كثرة القصب المعصور، وعلل ذلك بتغير نيته. وقد سمع الملك أنوشروان، وهو الموصوف بالعدل، هذا التعليل في الحالين من الصبية اليافعة التي ربطت بين نية السلطان وكثرة العصير وقلته، فأعجب بفصاحتها وتزوجها كما تختم الرواية عند الغزالي. **التبر المسبوك**، ص ٦٨.

(٤٥) الماوردي، **نصيحة الملوك**، ص ٣٣٧.

(٤٦) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: **نصيحة الملوك**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦، ينصح الماوردي الحاكم بأن "يجعل على الرعية عيونا ممن يداخلون طبقاتهم وجواسيس يتجسسون عليهم ويتبعون أنباءهم ولاسيما في مواضع الظنة والتهمة" ص ٣٨٦ ، ويجعل على الولاة عيونا من أمناء الناس وصلحائهم ليكتبوا للخليفة بسلوكهم وتصرفاتهم لاسيما ما يتعلق بظلم أو جناية، ص ٣٤٦.

(٤٧) ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي، الحنبلي، كان رأس الحنابلة ببغداد واتسعت معارفه وتعامل مع أفكار زمانه وجمع علوم الأصول والفروع وصنف فيها الكتب الكبار. انظر، **المنتظم**، ١٧/ ١٧٩ - كما نقل عنه ابن الجوزي في المصباح المضيء، ص ٢١٩ "الفضائل مبددة في الأشخاص، كما أن الفوائد مبددة في العقاقير".

(٤٨) **المصباح المضيء**، ص ٢٥٢.

(٤٩) **المصباح المضيء**، ص ٢٥٢.

(٥٠) ابن قيم الجوزية: **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، مطبعة المدني – القاهرة. ١٩٧٧.ص ١٧-١٩،

(٥١) **المنتظم**، ١٧٨/١٧.

(٥٢) **المصباح المضيء**، ص ٢٥٩ – ٢٧٥.

(٥٣) **الوعظ والسياسة**، ع يوليو، ٢٠٠٣، **والوعظ والسياسة**، عدد ١٧، ٢٠٠٣.

(٥٤) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد: **الكامل في التاريخ**، بيت الأفكار الدولية، الأردن، (د. ت) ص ١٧٧٣.

(٥٥) **المنتظم**، ١٩١/١٨.

(٥٦) **الكامل في التاريخ**، ص ١٧٥٤.

(٥٧) **المنتظم**، ١٩١/١٨.

(٥٨) **الخلافة العباسية**، ج٢، ص ١٨٤.

(٥٩) **المنتظم**، ١٨/ ١٩٩.

(٦٠) **المنتظم**، ١٩٢/١٨.

(٦١) **الكامل**، ص ١٧٥٤.

(٦٢) **الكامل**، ص ١٧٥٤.

(٦٣) **المنتظم**، ١٩٢/١٨.

(٦٤) **الكامل في التاريخ**، ص ١٧٥٤. **المنتظم**، ١٩١/١٨ (يسرد ابن الجوزي خبر مقتل الوزير بحياد بسبب معاصرته للأحداث وبعدا عن استعداء أقوياء عصره، بينما يفصل ابن الأثير فيها ويذكر ما لم يجروء ابن الجوزي المعاصر على ذكره، ويظهر تآمر أستاذ الدار وآمر الجند عليه لاعتقادهما بأنه كان يسعى بهما شرا عند الخليفة، وقد تبين لهما خطأ ذلك بعد قتله. **الكامل في التاريخ**، ص ١٧٤٥.

(٦٥) **المنتظم**، ٢١٢/١٨-٢١٣ . **الكامل في التاريخ**، ص ١٧٥٩

(٦٦) الغرّاف، في الأصل نهر كبير يجري إلى الجنوب من واسط، وعلى هذا النهر" كورة فيها قرى كثيرة وهي بطائح"، الحموي، ياقوت: **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت (د.ت)، ص. ١٩٠/٤.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449



(٦٧) **المنتظم**، ٢١٥/١٨.
(٦٨) **الكامل في التاريخ**، ص ١٧٦٣.
(٦٩) **المنتظم**، ٢١٥/١٨.
(٧٠) **الكامل في التاريخ**، ص ١٧٦٣.
(٧١) **الكامل في التاريخ**، ص ١٧٦٤.
(٧٢) **رحلة ابن جبير**، ص ٢٠٢.
(٧٣) **رحلة ابن جبير**، ص ٢٠٢.
(٧٤) **تاريخ الخلفاء**، ص ٤٩٦.
(٧٥) ورد هذا بوضوح في سيرة الخليفة المقتفي بالله الذي رفض فرض مبالغ على الناس للسلطان السلجوقي بعد أن نهب دار الخلافة ولم يبق شيئًا يمكن التصرف به ودفع ثمنه وقال لمندوب السلطان "فمن أي وجه نقيم لك هذا المال وما بقي إلا أن نخرج من الدار ونسلمها، فإني عاهدت الله تعالى أن لا آخذ من المسلمين حبة واحدة ظلمًا". **المنتظم**، ٣٢٠/١٧.
(٧٦) الأصبهاني، عماد الدين الكاتب: **خريدة القصر وجريدة العصر**، القسم العراقي، الجزء الأول، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٥. ص ١٢.
(٧٧) انظر أخبار زهد وعلم سفيان الثوري في: **تاريخ بغداد**، ٢١٩/١٠-٢٤٤. **صفة الصفوة**، مج٢، ص.٩٧-١٠٠. وقد اقتصر ابن الجوزي هناك على بعض أخباره فقط لأنه كما قال جمع أخباره في ثلاثين جزءًا (مفقود).
(٧٨) **صفة الصفوة**، ١٥٩/١-١٦٤.
(٧٩) الغزالي، أبو حامد: **إحياء علوم الدين**، دار القلم بيروت، ١٩٩٩، ٣٥٣/٢.
(٨٠) **إحياء علوم الدين**، ٢/ ٢٥٣-٢٥٤.
(٨١) سفيان بن عيينة أحد أئمة العلم في الحجاز وكان قريبًا من الحكام ولا يرى بأسًا في قبول أموالهم. **تاريخ بغداد**، ٢٤٤/١٠-٢٥٧. **صفة الصفوة**، ١/ ١٥٤-١٥٨.
(٨٢) **مرآة الجنان**، ٤٢٣/١.
(٨٣) ابن الجوزي، **صفة الصفوة**، ١٦١/١.
(٨٤) ابن الجوزي: لفتة الكبد في نصيحة الولد، دار القاسم، الرياض (د.ت.) ص ١٨.
(٨٥) **التبر المسبوك**، ص ٨٠.
(٨٦) **المصباح المضيء**، ص ٥٠٠.
(٨٧) **مرآة الجنان**، ٣٧١/٣.
(٨٨) عبد اللطيف، كمال، **في تشريح أصول الاستبداد**: قراءة في نظام الآداب السلطانية. دار الطليعة، بيروت. ١٩٩٩. ص١٨٠-١٨٥
(٨٩) شتبات، فريتز، **المسلم والسلطة**، مجلة الاجتهاد، ع ١٢، ١٩٩١. ص ٦٨-٧٠
(٩٠) في تشريح أصول الاستبداد، ص ١٨٢.
(٩١) هارمان، اولريك: **سلطان غشوم خير من فتنة تدوم**، مجلة الاجتهاد، ع ١٣، ١٩٩١. ص ٩٥ - ٩٦.
(٩٢) أبو بكر، محمد فتحي، **مقدمة المحقق لسراج الملوك**، ص24 .
(٩٣) **التبر المسبوك**، ص ٥٤، ٤٦، ٥٢.

علمية. عالمية. مُحكَّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449





WWW.KANHISTORIQUE.ORG